دكتور
أحمد علي عجيبة
جامعة الأزهر
كلية أصول الدين بطنطا

من الذين تحولوا

عن الاعتزال

- ١ -

أبو الحسن الأشعري

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٩

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه والتابعين .

وبعـــد

فإن الذين تحولوا عن الاعتزال كان لهم أثر كبير فى زلزلة كيان المعتزلة .

صحيح إن العوامل الخارجية كانت فى وقت من الأوقات لها أثرها فى إضعاف المعتزلة ، لكن الأثر الأكبر يأتى من داخل المعتزلة أنفسهم ، فالاختلاف الكبير بينهم ، وخروج بعضهم عليهم ، وتحولهم عنهم ليقفوا أمامهم فى صفوف المواجهة الفكرية يضعف من شأنهم ، ويقلل من قيمة ما يطرحونه من مبادئ وأصول فكرية .

إن تحول البعض عن المعتزلة ، وخاصة فى القرنين الثالث والرابع الهجرى ، يعبر عن الروح التى كانت سائدة آنذاك ، وهى الاضطراب ، وعدم الاستقرار ، ولذلك وجدنا المفكرين المسلمين ينقسمون على أنفسهم ، ووجدنا منهم من يترك مذهبه ، ويتحول إلى مذاهب أخرى .

كما أنه يعبر عن الاتجاهات السائدة آنذاك ، فهناك الاتجاه العقلى ، ويمثله أهل الاعتزال ، وهناك اتجاه أهل الظاهر الذين يقفون عند ظواهر النصوص ، وهناك الاتجاه الذى يجمع بينهما ... إلى غير ذلك .

والذين تركوا الاعتزال لم يتجهوا إلى وجهة واحدة ، ولم يتحولوا إلى مذهب واحد ، أو منهج واحد ، وإنما اختلفت توجهاتهم وتنوعت .

ويمكننا أن نضع بعض النقاط التى تعيننا على فهم هذا الاختلاف :

* قد يكون السبب واحدا ، لكن النتائج تختلف ، والاختلاف يرجع إلى

الشخص نفسه ، وما يعتمل فى ذهنه من أفكار ، وإلى العوامل الخارجية المحيطة به .

* خروج مجموعة من أتباع المعتزلة النابهين الذين يتمتعون بمقدرة فكرية ، قد يكون له مبرره الذى يرجع إلى المذهب نفسه .

* احتواء المعتزلة على هؤلاء وغيرهم ، إن دل على شئ فإنما يدل على ثراء الفكر الاعتزالى .

* أخيرا ، النية لها دور كبير فى اتجاه الشخص بعد تحوله عن الاعتزال ، إن أراد إصلاحاً فإنما يسخر قدراته العقلية ، وأدواته الفكرية التى اكتسبها من مصاحبة أهل الاعتزال للإصلاح .

أما إن أراد فسادا ، أو إلحادا ، أو هدما ، فإنما يسخرها لما أراد .

* ومهما يكن من أمر فإنه يبدو أن إمعان المعتزلة فى تمجيد العقل ، وإسرافهم وغلوهم فى استخدامه له دور كبير فى ترك البعض لمذهبهم .

هذا وقد بدأت سلسلة الذين تحولوا عن الاعتزال بالحديث عن الإمام أبى الحسن الأشعرى ، لأن تحوله كان يمثل (الضربة الكبرى الفاصلة التى أذهلت المعتزلة طويلا ، وزلزلت كيانهم) (١)

وقد ركزت فى هذا الكتاب على ثلاثة موضوعات رئيسة ، فى ثلاثة فصول، وكلها متصلة بتحوله عن الاعتزال ، مستخدما فى ذلك المنهج التحليلى النقدى : -

الأول : تحدثت فيه عن حياة الأشعرى ومصنفاته ؛ لأنها متعلقة بتحوله

---

(١) زهدى جار الله : المعتزلة ص ٢٠٨ ، الطبعة السادسة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، سنة ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م ، بيروت .

عن الاعتزال ، إذ أن البحث يوجب الحديث عن حياته قبل التحول ، ومتى تم التحول؟ ، وما عمره آنذاك ؟ وكم سنة من عمره قضاها مع أبى على الجبائى - شيخه فى الاعتزال - قبل تحوله ؟ وكذلك تعمدنا الحديث عن مصنفات الأشعرى لإبراز هذا الجانب عنده ، ومناقشة ادعاء البعض بأنه كان ضعيفا فى التأليف

الثانى : تحدثت فيه عن أسباب تحول الأشعرى عن الاعتزال ، واستعرضت ماورد فى المصادر عن هذا الموضوع سواء ما كان منها أشعرى ، أم غير أشعرى ، وأوردت الاجتهادات المختلفة لتفسير سبب تحول الأشعرى ، وحاولت مناقشتها مناقشة موضوعية هادئة بعيدة عن الانفعال والتعصب ، واجتهدت فى النهاية فى استخلاص ما يمكن أن يكون سببا لتحول الأشعرى عن الاعتزال .

الثالث : تحدثت فيه عن موقف الأشعرى بعد تحوله عن الاعتزال ، وهو موضوع مهم شغل الباحثين قديما وحديثا ، وقد استعرضت ما انتهت إليه البحوث السابقة ، واجتهدت أيضا فى مناقشتها وتوجيهها ، مع ملاحظة واستنتاج الموقف الصحيح للأشعرى بعد تحوله عن الاعتزال .

أرجو أن يكون هذا الكتاب قد جاء على الصورة العلمية اللائقة ، وأن يكون قد أضاف جديدا ، وفتح آفاقاً جديدة للبحث والمناقشة .

والله أعلم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

الفصل الأول
حياة الأشعري ومصنفاته

اسمه ونسبه وكنيته ولقبه :

هو على بن إسماعيل (١) بن أبى بشر واسمه (٢) إسحاق (٣) بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن (٤) بلال (٥) بن أبى بردة (٦) بن أبى موسى الأشعرى (٧) .

---

(١) هناك من العلماء من لم يذكر نسب الأشعرى كاملا مثل : ابن النديم حيث اكتفى بقوله (هو أبو الحسن على بن إسماعيل بن أبى بشر الأشعرى) الفهرست ص ٢٥٧ . المكتبة التجارية الكبرى سنة ١٣٤٨هـ ، والذهبى فى كتابه (العبر فى خبر من غير) حيث قال (أبو الحسن الأشعرى على بن إسماعيل بن أبى بشر) جـ ٢ ص ٢٠٢ . تحقيق : فؤاد سيد . مطبعة حكومة الكويت . سلسلة التراث العربى سنة ١٩٦١ . ، وابن الوردى فى (تتمة المختصر فى أخبار البشر) حيث قال (أبو الحسن على بن إسماعيل بن أبى بشر) جـ ١ ص ٢٧٥ . طبعة جمعية المعارف سنة ١٢٨٥ هـ . ، ومنهم من ذكر نسبه مختصرا كالإسنوى حيث قال (أبو الحسن على بن إسماعيل بن إسحاق الأشعرى من ولد أبى موسى الأشعرى) طبقات الشافعية جـ ١ ص ٧٢ . تحقيق : عبدالله الجبورى . الطبعة الأولى . سلسلة إحياء التراث الإسلامى . ديوان الأوقاف . بغداد سنة ١٣٩٠ هـ .

(٢) لم يذكر لفظ (واسمه) سوى الخطيب البغدادى (تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٦ . مكتبة الخانجى . القاهرة) ، والسبكى (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٤٧ . تحقيق : محمود محمد الطناحى ، عبدالفتاح محمد الحلو . دار إحياء الكتب العربية) ، والسمعانى ص ٣٩ (الأنساب . نشره : د . س . مرجليوث . طبع أوفست مكتبة المثنى - بغداد) .

(٣) جاء فى الديباج المذهب (ابن أبى بشر بن إسحاق) وهو خطأ لعله من الناشر (راجع ابن فرحون : الديباج المذهب جـ٢ ، ص ١٩٣ . الطبعة الأولى . مطبعة المعاهد بالقاهرة، سنة ١٣٥١ هـ) .

(٤) أضاف الذهبى (ابن أمير البصرة بلال) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٥ .

(٥) جاء فى كتاب (جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين لنعمان الدين الألوسى ص ٢١٣) قوله (ابن عبدالله بن موسى بن هلال) والصواب (ابن بلال) ولعله خطأ مطبعى .

(٦) جاء فى (الجواهر المضية فى طبقات الحنفية للقرشى : ابن أبى بردة عامر بن أبى موسى الأشعرى) جـ ١ ص ٣٥٤ . الطبعة الأولى . مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية فى الهند سنة ١٣٣٢هـ . وأضاف ابن خلكان (وفيات الأعيان جـ١ ص ٥٨٦ . مطبعة الوطن سنة ١٢٩٩هـ) ، وابن فرحون (الديباج المذهب جـ٢ ص١٩٣) وابن الألوسى (جلاء العينين ص٢١٣) : ابن أبى موسى الأشعرى صاحب رسول الله ﷺ ، وأضاف ابن الألوسى وحده والحكم من قبل على رضي الله عنه فى المسألة المشهورة .

(٧) وأضاف السبكى قوله (ابن صاحب رسول الله ﷺ أبى موسى عبدالله بن قيس . شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى الشيخ أبو الحسن الأشعرى البصرى) جـ ٣ ص ٣٤٧ . بينما ذكر الذهبى (ابن أبى بردة ابن صاحب رسول الله ﷺ أبى موسى عبدالله بن قيس بن حضّار الأشعرى اليمانى البصرى) جـ ١٥ ص ٨٥ .

أبوه هو إسماعيل بن إسحاق كان سنيا - كما ذكر ابن فورك (١) - جماعيا حديثيا (٢) .

واختلف فى الكنية بأبى بشر هل هى لأبيه إسماعيل أو لجده إسحاق فالإمام أبو بكر بن فورك يذكر أنها كنية أبيه (٣)

بينما يذكر الخطيب البغدادى (٤) ، والسبكى (٥) ، والذهبى (٦) أنها كنية جده إسحاق ويؤكد هذا ابن عساكر فيقول (والصحيح أن أبا بشر جده إسحاق) (٧)

وأكثر الطاعنين فيه يذكرونه بهذا الاسم دون غيره .

من هؤلاء ابن النديم فقد ترجم له تحت اسم « ابن أبى بشر » (٨)

وابن النديم هذا معروف أنه معتزلى

وكذلك القاضى عبد الجبار لايذكره فى كتبه سوى بابن أبى بشر (٩) .

والحاكم الجشمى (١٠) المتوفى سنة ٤٩٤ هـ فى كتابه شرح العيون

---

(١) ابن فورك - بضم الفاء وفتح الراء - هو أبو بكر بن الحسن بن فورك الأصبهانى أقام أولا بالعراق إلى أن درس بها على مذهب الأشعرى بلغت تصانيفه فى أصول الدين وأصول الفقه ومعانى القرآن قريبا من المائة ، توفى سنة ست وأربعمائة من الهجرة (راجع ابن عساكر : تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ الطبعة الثانية . دار الفكر . دمشق سنة ١٣٩٩ هـ . راجع أيضا : سير أعلام النبلاء جـ ١٧ ص ٢١٤ ، طبقات الشافعية للسبكى جـ ٤ ص ١٢٧ .

(٢) تبيين كذب المفترى ص ٣٥ .

(٣) نفسه نفس الصفحة .

(٤) تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٦ .

(٥) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٤٧ .

(٦) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٥ .

(٧) تبيين كذب المفترى ص ٣٥ .

(٨) الفهرست ص ٢٥٧ .

(٩) راجع على سبيل المثال كتاب : المحيط بالتكليف ص ١٨٦ ، ٢٠٩ ، ٢٣١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٩ ، ٣٢٠ ، ٣٣٦ . تحقيق : عمر السيد عزمى ، مراجعة : د/ أحمد فؤاد الأهوانى .

(١٠) هو أبو سعد المحسن (بضم الميم وفتح الحاء وكسر السين المشددة) بن كرامة (بفتح الكاف وفتح الراء مشددة) الجشمى (بضم الجيم وفتح الشين معجمة) البيهقى ولد سنة ٤١٣ وتوفى سنة ٤٩٤هـ . راجع ترجمته فى كتاب : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٥٢ ، تحقيق : فؤاد سيد . الطبعة الثانية . الدار التونسية للنشر سنة ١٩٨٦م .

حينما يذكر الذين أخذوا عن المعتزلة ثم خالفوهم يقول (ومن المتأخرين ابن أبى بشر) (١)

ويبدو أنهم يقصدون من وراء ذلك طعنا أو تشنيعا على الإمام أبى الحسن الأشعرى ويدل على ذلك ماذكره الأهوازى حكاية عن بعض شيوخ البصرة من أن أبا بشر كان يهوديا فأسلم على يدى بعض الأشعريين .

وقد رد ابن عساكر هذا فقال (إنها حكاية مفتر عن مجاهيل مفترين ماحكى أن أحدا نفاه عن أبى موسى الأشعرى غير هذا . وكيف تجاسر .. على هذه الكذبة وهو لايعرف فى الشرق والغرب إلا بهذه النسبة) (٢) وسوف نبين فيما بعد أن كثيرين من كتاب التراجم ذكروا صحة نسبة أبى الحسن إلى أبى موسى الأشعرى .

ثم يرد ابن عساكر قول الأهوازى (٣) بأن أصحاب الأشعرى ينفرون من نسبته إلى بشر ، ويفرون من ذلك بجهدهم ، مبينا أن هذا زور وبهتان خاصة

---

(١) نفسه ص ٣٩٢ .

(٢) تبيين كذب المفترى ص ٣٧٥ .

(٣) هو الحسن بن على بن ابراهيم بن يزداد الأستاذ ، أبو على الأهوازى المقرى ، صاحب التصانيف ومقرىء الشام . ولد سنة اثنتين وستين وثلاثمائة . قال عنه الذهبى (قرأ على جماعة لايعرفون إلا من جهته ، وروى الكثير ، وصنف كتابا فى الصفات لو لم يجمعه لكان خيرا له ، فإنه أتى بموضوعات وفضائح ، وكان يحط على الأشعرى ، .. صنف عدة كتب فى القراءات « كالموجز » و« الوجيز » ورحل إليه القراء لتبحره فى هذا الفن . مات سنة ست وأربعين وأربعمائة .. ولو حابيت أحدا لحابيت أبا على لمكان علو روايتى فى القراءات عنه) ا . هـ . ميزان الاعتدال جـ ١ ص ٥١٢ ، ٥١٣ تحقيق : على محمد البجاوى . دار المعرفة للطباعة والنشر . الطبعة الأولى سنة ١٩٦٣ م بيروت ، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار جـ ١ ص ٤٠٣ تحقيق : بشار عواد معروف ، شعيب الأرناؤوط ، صالح مهدى عباس . مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤ م ، راجع أيضا : ابن الجزرى : غاية النهاية فى طبقات القراء جـ ١ ص ٢٢٠ ، ٢٢١ ، نشره . جـ . براجستراسر . الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية سنة ١٩٨٠م بيروت .

وأن ابن فورك (١) والخطيب البغدادى (٢) وهما من أعيان أصحابه ذكرا نسبة الأشعرى إلى أبى بشر (٣) .

يقول البغدادى فى نسب الأشعرى (على بن إسماعيل بن أبى بشر ..) (٤) .

ويقول ابن فورك (على بن أبى بشر إسماعيل) (٥) .

ويقول ابن عساكر تعليقاً على هذا (غير أنهما - أى البغدادى وابن فورك - اختلفا فى أبى بشر ، فجعله أحدهما أباه وجعله الآخره جده ، وكل واحد منهما ذكر ما وقع إليه من ذلك وصح عنده ، وقد يشتهر الإنسان باسمه دون كنيته ، ويشتهر تارة بالكنية ولايعرف إلا بكنيته ، وقد يكون مشهورا بالكنية والاسم ، وذلك لاينكره أحد من أهل العلم ، وقد اشتهر جماعة من الصحابة النجباء بالنسبة على ألسنة الناس إلى كنى الاباء كأبى بكر بن أبى قحافة ، وعلى بن أبى طالب) (٦) .

ثم يقول (وفى نسبة أصحابه أباه إلى أبى بشر تكذيب لأبى على الأهوازى فيما اختلق ، فإنه زعم أنه غير صحيح النسب وأنه ماكنى عن اسم أبيه إلا لهذا السبب ، ولو كانت له بأسماء الرجال وأنسابهم عناية لفرق بين قولنا كنية وكناية وفى إطباق الناس على تسميته بالأشعرى تكذيب لما قال هذا ..) (٧) .

واشتهر " أبو الحسن " بالأشعرى نسبة إلى أجداده الأشعريين من أولاد سبأ باليمن .

---

(١) حيث عـده ابن عساكر من الطبقة الثانية من أصحاب الأشعرى الذين سلكوا مسلكه (تبيين كذب المفترى ص ٢٣٢) .

(٢) عده ابن عساكر من أوائل الطبقة الرابعة (نفسه ص ٢٦٨) .

(٣) نفسه ص ٣٧٥ .

(٤) تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٦ .

(٥) تبيين كذب المفترى ص ٣٥ .

(٦) نفسه ص ٣٧٥ .

(٧) نفسه ص ٣٥ .

فقد ذكر المؤرخون وكتاب التراجم والسير أن أبا الحسن من سلالة الصحابى الجليل أبى موسى عبدالله بن قيس بن سليم الأشعرى (١) ينسب إلى الجماهر بن أشعر (٢) واسمه نبت بن أدد بن زيد بن يشجب بن غريب بن زيد بن كهلان بن سبأ (٣) ٠

وإنما قيل له الأشعر لأن أمه - كما يقول السمعانى - ولدته وهو أشعر (٤) أى ولدته والشعر على بدنه (٥) ٠

وأبو موسى الأشعرى من فقهاء الصحابة ، هاجرمن اليمن مع أخويه فى بضع وخمسين من قومه إلى أرض الحبشة ، وأقاموا مع جعفر بن أبى طالب رضي الله عنه حتى قدموا جميعا على رسول الله ﷺ حين افتتح خيبر (٦) . ولى البصرة لعمر وعثمان رضى الله عنهما ، وله بها فتوحات كثيرة ، وولى الكوفة وتوفى بها قيل سنة ٤١ أو سنة ٤٢ أو سنة ٥٠ هـ (٧) ٠

---

(١) راجع فى ذلك : تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٦ ، سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٥ ، تبيين كذب المفترى ص ٣٤ ، طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٤٧ ، ابن الأثير : اللباب فى تهذيب الأنساب جـ ١ ص ٦٨ تحقيق : د/ مصطفى عبد الواحد ، مطبعة دار التأليف سنة ١٩٧١م ، الجواهر المضية فى طبقات الحنفية جـ ١ ص ٣٥٣ ، جـ ٢ ص ٢٤٧ ، ص ٢٨٢ ، تتمة المختصر فى أخبار البشر ص ٢٧٤ ، الأنساب ص ٣٩ ، طبقات الشافعية للإسنوى جـ ١ ص ٧٢ ، وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٦ ، جلاء العينين ص ٢١٣ ٠

(٢) راجع تبيين كذب المفترى ص ١٠٢ ٠

(٣) نفسه ص ٣٦ ، اللباب فى تهذيب الأنساب جـ ١ ص ٦٨ ٠

(٤) الأنساب ص ٣٩ ٠

(٥) اللباب جـ ١ ص ٦٨ ، جلاء العينين ص ٢١٣ ٠

(٦) صحيح البخارى : كتاب المغازى . باب غزوة خيبر حديث رقم ٤٢٣٠ ، كتاب مناقب الصحابة . باب هجرة الحبشة رقم الحديث (٣٨٧٦) . راجع فتح البارى جـ ٧ ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٥٥٣ - ٥٥٧ ، السيرة النبوية لابن هشام مج ١ جـ ٢ ص ١٩٩ ، مج ٢ جـ ٢ ص ٢٧١ تحقيق د/ أحمد حجازى السقا . دار التراث العربى سنة ١٩٧٩ ، زاد المعاد لابن القيم جـ ٣ ص ٢٨ ، ٣٣٢. تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، عبد القادر الأرنؤوط . الطبعة السابعة والعشرون . مؤسسة الرسالة سنة ١٩٩٤م ٠

(٧) راجع : تبيين كذب المفترى ص ٣٧ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، د/ عبد الرحمن بدوى : مذاهب الإسلاميين المجلد الأول ص ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، الطبعة الثالثة ، دار العلم للملايين ، سنة ١٩٨٣ م ٠

هذا وقد حاول البعض ادعاء أن نسبة أبى الحسن الأشعرى إلى أبى موسى الأشعرى غير صحيحة ، لكن ابن عساكر يكذبه ، ويذكر أن الناس قد أجمعوا على ذلك – يقصد من سبقه من المؤرخين – وأصحاب كتب الأنساب ، والمشهورين من أهل العلم . وذكر أنه ما حكى أن أحدا نفاه عن أبى موسى الأشعرى غير الأهوازى ، وأن أبا الحسن الأشعرى لايعرف فى الشرق والغرب إلا بهذه النسبة (١) .

ثم أضاف دليلا آخر ، وهو أن بندار بن الحسين خادم أبى الحسن – وسوف نذكره فيما بعد من تلاميذه –ذكر أن أبا الحسن كان يأكل من ضيعة وقفها جده بلال بن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى ، فلو كان فى نسبه علة لم يرفع إليه من وقف بلال ، ولو لم يكن أبو الحسن صحيح النسب لانتزعت منه الضيعة بذلك السبب (٢) .

ثم قال (وما أسعد من كان أبو موسى له سلفا وأصلا ، فالفضل من ذلك الوجه أتاه ، وماظلم مَنْ أشبه أباه) (٣) .

ورغم المبالغة من ابن عساكر فى بعض الأحيان ، إلا أننا لانستطيع أن ننكر صحة نسبة أبى الحسن الأشعرى إلى الصحابى الجليل أبى موسى الأشعرى ، خاصة وأن كتاب التراجم والسير والأنساب والمؤرخين ذكروا هذا النسب ولم ينكروه ، مع العلم بأن الأنساب لاتعفى الأشخاص عن مسؤولياتهم عن أقوالهم وأعمالهم وأفعالهم .

---

(١) تبيين كذب المفترى ص ٣٥ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، راجع أيضا : د/ فوقية حسين (فى مقدمة تحقيقها لكتاب الإبانة عن أصول الديانه لأبى الحسن الأشعرى) ص ١١ .

(٢) تبيين كذب المفترى ص ٣٧٥ .

(٣) نفسه ص ٧١ .

أما عن كنيته :

فلا خلاف بين المؤرخين والعلماء على أنه يكنى بأبى الحسن (1) ·

أما عن لقبه :

فقد لقب بـ « ناصر الدين » حيث نودى على جنازته بذلك (2) ، ولقب بـ «الإمام» (3) ، و « الإمام الكبير (4) »

وقد أورد ابن عساكر شهادات كثير من العلماء للأشعرى بالإمامة (5) و« إمام المتكلمين» (6) و « الحبر الإمام » (7) ، و « إمام حبر » (8) ·

وهذه الألقاب تدل على منزلته ومكانته الكبيرة بين العلماء ، كما تدل على كثرة مناقبه ، وشرفه وفضله ، وانتشار علمه وآثاره فى الآفاق ، ولا يجحد فضله إلا مكابر ·

ولادتــــــه

مكان ولادته :

لاخلاف بين المؤرخين حول مكان ولادته ، فقد أجمعوا على أنه ولد

---

(1) راجع تاريخ بغداد جـ 11 ص 346 ، الفهرست ص 257 ، سير أعلام النبلاء جـ 15 ص 85 ، العبر جـ 2 ص 202 ، تتمة المختصر ص 275 ، اللباب جـ 1 ص 68 ، طبقات الشافعية للسبكى جـ 3 ص 347 ، وفيات الأعيان جـ 1 ص 586 ، إلى غير ذلك ·

(2) تبيين كذب المفترى ص 147 ·

(3) الجواهر المضية جـ 2 ص 562 ·

(4) نفسه جـ 1 ص 353 ، جـ 2 ص 247 ·

(5) تبيين كذب المفترى ص 113 ومابعدها ·

(6) سير أعلام النبلاء جـ 15 ص 85 ، طبقات الشافعية للسبكى جـ 3 ص 347 ، طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة جـ 2 ص 147 . دار الكتب العلمية – بيروت ·

(7) جلاء العينين ص 213 ·

(8) طبقات الشافعية جـ 3 ص 347 ، مفتاح السعادة جـ 2 ص 134 ·

بالبصرة (١) ولذا قيل عنه « البصرى » (٢)، « بصرى سكن بغداد » (٣) .

أما تاريخ ولادته :

ذكر الخطيب البغدادى قول بعض البصريين بأن أبا الحسن ولد سنة ستين ومائتين (٤) ويعلق د/ عبد الرحمن بدوى على ذلك بقوله (وهذا التعبير يؤذن بأن مولد الأشعرى لم يكن معروفا على وجه اليقين . ولكن ليس لدينا فى المصادر الأخرى غير هذا التاريخ . ولعل هذا هو الذى يفسر لنا أن ابن عساكر تجنب التحدث عن تاريخ ميلاده) (٥) .

والجزء الأول من هذا التعليق صحيح ، فلا يعرف على وجه الدقة واليقين تاريخ مولد الأشعرى ، أما الباقى من التعليق فهو غير صحيح ، إذ أن هناك مصادر أخرى تحدثت عن تواريخ أخرى كما سيتضح فيما بعد ، كما أن قوله بأن ابن عساكر تجنب الحديث عن تاريخ ميلاد الأشعرى غير صحيح أيضا ، إذ أنه - أى ابن عساكر - ذكر رواية أبى بكر الوزران بأن الأشعرى ولد سنة ستين ومائتين ، وعلّق عليها بقوله (لا أعلم لقائل هذا القول فى تاريخ مولده مخالفا) (٦) .

ومع هذا فإن هناك آراء مخالفة ، فقد ذكر ابن الأثير فى « اللباب » أن مولد أبى الحسن كان سنة سبعين ومائتين (٧) .

---

(١) راجع على سبيل المثال : الفهرست ص ٢٥٧ ، الجواهر المضية جـ ١ ص ٣٥٤ ، طبقات الشافعية للإسنوى جـ ١ ص ٧٣ ، وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٦ .

(٢) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٥ ، العبر جـ ٢ ص ٢٠٢ ، الأنساب ص ٣٩ ، طبقات الشافعية للسبكى جـ ٣ ص ٣٤٧ ، المقريزى : الخطط جـ ٤ ص ١٨٦ . مكتبة الآداب .

(٣) تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٧ ، الأنساب ص ٣٩ .

(٤) تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٧ .

(٥) مذاهب الإسلاميين جـ ١ ص ٤٩٠ .

(٦) تبيين كذب المفترى ص ١٤٦ .

(٧) اللباب فى تهذيب الأنساب جـ ١ ص ٦٨ .

وذكر هذا أيضا الإسنوى حيث قال (ولد - أى الأشعرى - بالبصرة سنة سبعين وقيل ستين ومائتين)[1] وبمثل هذا قال ابن خلكان [2] ، والقرشى [3] ، وابن الألوسى [4] ٠

أما المقريزى فقد جاء بتاريخ لمولد أبى الحسن لم يذكره أحد غيره ، حيث قال (ولد أبو الحسن الأشعرى سنة ست وستين ومائتين . وقيل سنة سبعين) [5] ٠

وخلاصة القول أن هناك اختلافا حول تاريخ مولد أبى الحسن ويمكن حصره فى ثلاثة آراء :-

الأول : أن مولده كان سنة ستين ومائتين . ذكره الخطيب البغدادى ، وابن عساكر ، والذهبى ، وابن الوردى ٠

الثانى : أن مولده سنة سبعين ومائتين . ذكره ابن الأثير ، والإسنوى ، وابن خلكان ، والقرشى ، وابن الألوسى ٠

الثالث : انفرد به المقريزى ، وهو أن مولده كان سنة ست وستين ومائتين .

والرأى الراجح هو الأول ، خاصة وأنه يتفق مع ماورد من تفاصيل تخص تاريخ تحوله عن الاعتزال ، ومقدار عمره حينذاك ، إذ قيل إن هذا التحول قد وقع سنة ثلاثمائة ، وكان قد بلغ من العمر أربعين عاما [6] كما تذكر الروايات التى سوف نشير إليها فيما بعد ٠

وهذا الرأى هو الذى رجحه ابن عساكر [7]٠

---

(١) الإسنوى : طبقات الشافعية جـ ١ ص ٧٣ ٠

(٢) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٦ ٠

(٣) الجواهر المضية جـ ١ ص ٣٥٤ ٠

(٤) جلاء العينين ص ٢١٣ ٠

(٥) الخطط جـ ٤ ص ١٨٦ ٠

(٦) راجع : د/ فوقية حسين فى مقدمة تحقيق كتاب « الإبانة عن أصول الديانة ١١ ص ١٣ ، ١٤ ٠

(٧) تبيين كذب المفترى ص ١٤٦ ٠

نشأتــه

تذكر د/ فوقية حسين أن المصادر لم تقدم لنا – فيما يتعلق ببيئة الأشعرى الخاصة – سوى النذر القليل . وتعلق على ذلك بقولها : ربما يرجع ذلك إلى أن المؤرخين القدامى ، قد رأوا عدم التعرض تفصيلا لمعالم سيرته مصلحة ، وذلك بإبعاد ماكان من أمره مع المعتزلة عن جمهور المسلمين الذين أصبحوا يرون فى أبى الحسن الأشعرى منقذا أخذ بيدهم من عثرات الخوض فى عقليات المعتزلة خاصة وأنه ظهر جرحه لذلك (١)

ومع أن د/ فوقية لم تجزم بهذا التعليل إلا أننى اعتقد أن قلة المعلومات عن نشأة الأشعرى وبيئته الخاصة ، وعدم حديث المصادر عنها بالتفصيل ، ليست هى الأمر الوحيد فى حياة الأشعرى حتى يمكن تعليلها بهذا التعليل ، فهناك أمور كثيره فى حياته لم تقدم لنا المصادر – فيها جوابا شافيا ، منها على سبيل المثال تاريخ مولده ، وكذا تاريخ وفاته ، والمدة التى قضاها وهو على الاعتزال ، وغيرها ، فالمصادر لاتعطينا معرفة يقينية ، ولاتحديدا مؤكدا لمثل هذه الأمور فى حياة الشيخ .

هذا بالإضافة إلى أن تفسير موقف المؤرخين القدامى – كما تذكر د/ فوقية – بإبعاد ماكان من أمر الأشعرى مع المعتزلة عن جمهور المسلمين ، على أنه من أجل المصلحة أمر يحتاج إلى توضيح ، ذلك أنه يجب أن نؤكد أن معرفة الأشعرى بالمعتزلة ، والتحاقه بها لفترة معينة فى حياته لاتعتبر مسبة ، أو منقصة فى حقه ، ولا تعد من مثالبه خاصة إذا اعتبرنا أن هذه الفترة أفادته . إذ أنه خبر ما عند القوم ، وعرف أساليبهم ، وحينما تبين له خطؤهم تركهم وتحول عنهم ، وجاهدهم ورد عليهم ، وألف التصانيف لفضحهم وذكر عيوبهم .

(١) مقدمة التحقيق لكتاب الإبانة ص ١٤ .

ولذلك يرد ابن عساكر على من يستخدم هذا السلاح للنيل من مكانة الأشعرى فيقول : أما ماذكر من طول مقامه على مذهب المعتزلة فمما لايفضى به رحمه الله إلى انحطاط المنزلة ، بل يقضى له فى معرفة الأصول بعلو المرتبة ، ويدل عند ذوى البصائر له على سمو المنقبة ؛ لأن من رجع عن مذهب كان بعواره أخبر ، وعلى رد شبه أهله وكشف تمويهاتهم أقدر ، وتبيين مايلبسون به لمن يهتدى باستبصاره أبصر (١) ٠

ويعلق الشيخ محمد زاهد الكوثرى على هذا بقوله : بل لو لم يكن خالط هؤلاء النظار المعروفين بدقة النظر وطارحهم المسائل لما تمرن على الإجادة فى البحث ، ولم يظهر منه هذه البراعة فى إلزام الخصوم والذب عن السنة ، ولبقى مثل الرواة الذين ابتعدوا عن السنة فى معارضة المعتزلة ، فوقعوا فى بدع أطم ، لجهلهم بطرق النظر وهذا مما لاينكر (٢) ٠

ويمكن تعليل قلة ماورد فى المصادر عن حياة الأشعرى بأنه يرجع إلى أن شهرة الأشعرى ازدادت فى أواخر حياته ، وبعد وفاته خاصة بعد انتشار مذهبه فى الآفاق ، مما جعل العلماء يرجعون لجمع المعلومات عن حياته ، فلم يكن يدرى القوم ماسيكون للأشعرى من مكانة ، وماسيئول إليه أمر مذهبه ٠

أما القليل الذى ورد عن نشأة الأشعرى وبيئته الخاصة ، فمنه ماذكره ابن عساكر عن ابن فورك : أن والد الشيخ الأشعرى كان سنيا جماعيا حديثيا أوصى عند وفاته إلى زكريا بن يحيى الساجى رحمه الله (٣)٠

ويعلق د/ عبد الرحمن بدوى على عبارة « سنيا جماعيا » شارحاً لها بقوله :

---

(١) تبيين كذب المفترى ص ٩٢ ، ٩٣ ٠

(٢) المرجع السابق هامش ص ٩٣ ٠

(٣) تبيين كذب المفترى ص ٣٥ ٠

أى من مـذهب أهل السنة والجمـاعة و « حـديثـيـا » بمعنى على مذهب أهل الحديث ، أو بمعنى محدث (١) .

وهذا النذر القليل يلقى بعض الضـوء على النشـأة الأولى لأبى الحـسن الأشعرى ، إذ من الواضح أن هذا الوالد كان على عقائد أهل السنة والجماعة ، بل كان من العارفين بعلوم الحديث ، وهو مايزيد من قدره كرجل علم ينتمى إلى جماعة المحدثين .

فوالد أبى الحسن من أهل السنة والجماعة ، ويكون بالتالى قد أراد لولده ما أراده لنفسه وهذا ماظهر فيما أوصى به عند وفاته إلى الساجى (٢) .

شيوخـــه

١- فى الحديث وعلومه :

أ- أبو يحيى الساجى

هو زكريا بن يحيى بن عبد الرّحمن بن بحر بن عدى بن عبد الرحمن البصرى . أبو يحيى الساجى الحـافظ . كان من الثقات الأئمة . رحل إلى الكوفة والحجاز ومصر . توفى سنة سبع وثلاثمائة من الهجرة (٣) .

إمـام فى الفقه والحديث ، وله عدة مصنفات: منها : كتاب «اختلاف الفقهاء» (٤) وكتاب « اختلاف الحديث » ، وله مصنف فى الفقه والخلافيات سماه « أصول الفقه » استوعب فيه أبواب الفقه ، وله كتاب جليل فى « العلل » — كما يروى السبكى عن شيخه الذهبى — يدل على تبحره وإمامته (٥) .

---

(١) مذاهب الإسلاميين مج ١ ص ٤٨٧ .
(٢) مقدمة التحقيق لكتاب « الإبانة » ص ١٥ ، ١٦ .
(٣) طبقات الشافعية للسبكى جـ ٣ ص ٢٩٩ ، راجع أيضا الفهرست ص ٣٠٠ .
(٤) تبيين كذب المفترى ص ٣٥ .
(٥) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٠٠ .

وقد أخذ الأشعرى عن الساجى وروى عنه كما يقول الذهبى (١) وابن عساكر (٢) والسبكى (٣) ، وابن كثير (٤) والمقريزى (٥) ·

يقول الذهبى (أخذ – أى الأشعرى – الحديث عن زكريا الساجى) (٦)

وأشار ابن عساكر إلى أن الأشعرى روى فى كتاب التفسير أحاديث كثيرة عن الساجى (٧) ·

وذكر ذلك الذهبى أيضا حيث قال إنه – أى الأشعرى – روى عنه بالإسناد فى تفسيره كثيرا · (٨)

وذكر ابن عساكر والسبكى بعض الأحاديث التى رواها الأشعرى عن الساجى (٩) ·

كل هذا يدل على أن الأشعرى تلقى علم الحديث على إمام من أئمة هذا العلم ·

ولذلك يقول ابن كثير (الساجى شيخ أبى الحسن الأشعرى فى السنة والحديث) (١٠) ·

ب- أبو خليفة الجمحى :

الإمام العلامة المحدث الأديب الأخبارى شيخ الوقت أبو خليفة الفضل بن الحباب ، ولد سنة ست ومائتين ، وتوفى فى شهر ربيع الآخر أو فى الذى يليه سنة خمس وثلاثمائة بالبصرة (١١) ·

---

(١) راجع سير أعلام النبلاء جـ ١٤ ص ١٩٨ ، جـ ١٥ ص ٨٦ ، والعبر جـ ٢ ص ٢٠٢ ·

(٢) تبيين ص ٣٥ ، ٤٠٠ ·

(٣) طبقات الشافعية جـ٣ ص ٣٥٥ ·

(٤) البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٣١ ·

(٥) الخطط جـ ٤ ص ١٨٦ ·

(٦) العبر فى خبر من غير جـ ٢ ص ٢٠٢ ·

(٧) تبيين ص ٤٠٠ ·

(٨) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٦ ·

(٩) تبيين كذب المفترى ص ١٢٤ ، طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٥٥ ·

(١٠) البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٣١ ·

(١١) راجع سير أعلام النبلاء جـ١٤ ص ٧ – ١٠ ·

قال عنه الذهبى (كان ثقة صادقا مأمونا أديبا فصيحا مفوها رحل إليه من الآفاق) (١) تتلمذ عليه الأشعرى وسمع منه وروى عنه فى تفسيره كثيرا ٠

وقال (وأخذ – أى الأشعرى – عن أبى خليفة الجمحى) (٢)

وذكر ابن عساكر (٣) والسبكى (٤) أن الأشعرى روى عن أبى خليفة أحاديث كثيرة فى تفسيره ٠

جـ - عبد الرحمن بن خلف :

هو عبد الرحمن بن خلف بن الحصين ، أبو محمد الضبى البصرى ، وهو ابن بنت فضالة بن المبارك بن فضالة ، يعرف بابن رويق ، قدم بغداد وحدث بها ٠

قال الخطيب البغدادى : ماعلمت به بأسا ٠

توفى سنة تسع وسبعين ومائتين بالبصرة (٥) ٠

ذكر ابن عساكر (٦) ، والسبكى (٧) والمقريزى (٨) أن الأشعرى روى عنه فى تفسيره أحاديث كثيرة ٠

د - سهل بن نوح :

هو سهل بن على بن سهل بن عيسى بن نوح مولى على بن أبى طالب ، يكنى أبا على الدورى ، حدث عن على بن جعفر ، وعبيد الله بن عمر القواريرى وغيرهما ٠

---

(١) نفسه ص ٨ ٠ (٢) نفسه جـ ١٥ ص ٨٦ ٠

(٣) تبيين ص ٤٠٠ ٠ (٤) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٥٥ ٠

(٥) تاريخ بغداد جـ ١٠ ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، راجع أيضا ابن حجر : تهذيب التهذيب جـ ٦ ص ١٦٧ ، ١٦٨ . ط دار الكتاب الإسلامى ٠

(٦) تبيين ص ٤٠٠ ٠

(٧) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٥٥ ٠

(٨) الخطط جـ ٤ ص ١٨٦ ٠

توفى سنة سبع وثمانين ومائتين (١) .

ذكر ابن عساكر (٢) ، والسبكى (٣) ، والمقريزى (٤) رواية الأشعرى عنه فى تفسيره .

٢- فى الفقه والأصول :

أ- ابن سريج :

أحمد بن عمر بن سريج القاضى ، أبو العباس البغدادى (٥)

صنف نحو أربعمائة مصنف ، وكان أحد أئمة الشافعية ، ويلقب بالباز الأشهب ، وعنه انتشر مذهب الشافعى فى الآفاق (٦) ، وهو عالم ذلك القرن فيما قاله جماعة ، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعى (٧) .

قال الإمام الضياء الخطيب والد الإمام فخر الدين فى كتابه « غاية المرام » : إن أبا العباس كان أبرع أصحاب الشافعى فى علم الكلام ، كما هو أبرعهم فى الفقه (٨) .

وينقل السبكى عن شيخه الذهبى قوله : الذى اعتقده فى حديث : « إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » (٩) أن « من » للجمع لا للمفرد (١٠) .

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٩ ص ١١٨ ، ١١٩ .
(٢) تبيين ص ٤٠٠ .
(٣) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٥٥ .
(٤) الخطط جـ ٤ ص ١٨٦ .
(٥) طبقات الشافعية للسبكى جـ ٣ ص ٢١ .
(٦) البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٢٩ .
(٧) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٢٢ .
(٨) نفسه نفس الصفحة .
(٩) سنن أبى داود (٤٢٩١) كتاب الملاحم ، باب ما يذكر فى قرن المائة
(١٠) أما الذين جعلوا " من " للمفرد اختلفوا فى من الذى كان على رأس المائة الثالثة – خاصة وأنهم اتفقوا أنه على رأس المائة الأولى : عمر بن عبد العزيز ، وعلى رأس المائة الثانية : محمد بن إدريس الشافعى – بعضهم قال : ابن سريج . وبعضهم قال : الأشعرى . وقد رجحه ابن عساكر حيث قال وقول من قال إنه أبو الحسن الأشعرى أصوب ؛ لأن قيامه بنصرة السنة إلى تجديد الدين أقرب ، فهو الذى انتدب للرد على المعتزلة ، وسائر أصناف المبتدعة المضلة وحالته فى ذلك مشتهرة ، وكتبه فى الرد عليهم منتشرة ، فأما أبو العباس بن سريج فكان فقيها مضطلعا بعلم أصول الفقه وفروعه==

ويقـول - أى الذهبى - مـثـلا على رأس الثـلاثمـائة ابن سـريج فى الفـقـه والأشعرى فى أصول الدين ، والنسائى فى الحديث (١) .

توفى ابن سـريج فى جمادى الأولى سنة ست وثلاثمائة عن سبـع وخمسين سنة (٢) .

ويبدو أن الأشعرى قد أخذ عنه الفقه . ذكر ذلك ابن كثير حيث قال (أخذ - أى الأشعرى - الحديث عن زكريا بن يحيى الساجى ، وتفقه بابن سريج) (٣) .

ب- أبو إسحاق المروزى :

هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزى . الإمام الكبير . شيخ الشافعية ، وفقيه بغداد ، صاحب أبى العباس بن سريج وأكبر تلامذته . شرح المذهب ، ولخصه ، وانتهت إليه رئاسة المذهب (٤) .

نبيها = » أ . هـ تبيين كذب المفترى ص ٥٣ ، ٥٤ - أما العلامة طاش كبرى زادة فقد ذكر « أن العلماء رجحوا كون عالم المائة الثالثة ابن سريج ، لوجهين : الأول : أن أبا الحسن الأشعرى كان قيامه للذب عن أصول العقائد دون فروعها ، وابن سريج كان قيامه للذب عن فروع المذهب الواقع عن عالم المائة الثانية - أى الشافعى - فإن المناسبة بينه وبين عالم المائة الثانية أقتضت تعيين ابن سريج. الثانى : أن الأشعرى تأخرت وفاته عن رأس القرن إلى رأس العشرين ، ووفاة ابن سريج فى رأس القرن . وقد صح أن الحديث ذكر فى مجلس أبى العباس بن سريج . فقام شيخ من أهل العلم ، فقال : أبشر أيها القاضى ، فإن الله تعالى بعث على رأس المائة الأولى عمر بن عبد العزيز ، وعلى الثانية الشافعى وبعثك على الثالثة ، ثم أنشأ يقول :

اثنان قد مضيا فبورك فيهما *** عمر الخليفة ثم حلف السؤدد
الشافعى الألمعى محمد *** أرث النبوة وابن عم محمد
أرجو أبا العباس أنك ثالث *** من بعدهم سقيا لتربة أحمد

قال : فصاح ابن سريج ، وبكى وقال : لقد نعى إلى نفسى ، وروى أنه مات فى تلك السنة » مفتاح السعادة جـ ٢ ص ٢٠٥ . دار الكتب العلمية .

(١) طبقات الشافعية للسبكى جـ ٣ ص ٢٦ .

(٢) نفسه ص ٢٥ ، البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٢٩ .

(٣) البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٨٧ .

(٤) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٤٢٩ ، راجع أيضا : ابن هداية الله الحسينى : طبقات الشافعية ص ٦٧ تحقيق : عادل نويهض . الطبعة الأولى . دار الآفاق الجديدة سنة ١٩٧١م .

توفى سنة أربعين وثلاثمائة ، ودفن بمصر عند ضريح الإمام الشافعى ، ولعله قارب السبعين (١) .

ذكر البغدادى (٢) ، والسمعانى (٣) ، وابن الأثير (٤) ، والسبكى (٥) ، وابن خلكان (٦) ، والإسنوى (٧) أن الأشعرى كان يجلس فى حلقات أبى إسحاق المروزى .

يقول البغدادى (وكان – أى الأشعرى – يجلس أيام الجمعات فى حلقة أبى إسحاق المروزى الفقيه فى جامع المنصور) (٨) .

ويبدو أن تقارب السن بينهما جعل البعض لايقطع بأن العلاقة بينهما علاقة تلمذة . ولذلك يذكر د/ عبد الرحمن بدوى (لكن هذه الأخبار لاتقطع بأن العلاقة كانت علاقة تتلمذ ، فلربما كانت علاقة صداقة ، خصوصا وأن حلقة أبى إسحاق المروزى كانت فى جامع المنصور ببغداد ، وأن أبا إسحاق المروزى قد توفى بعد الأشعرى ، فلربما كان أصغر منه سنا ، ولهذا لايمكن أن نقرر نوع العلاقة بين الأشعرى وبين أبى إسحاق المروزى) (٩) .

والواقع أن تقاربهما فى السن لايمنع من أن يتتلمذ أحدهما على الآخر كل فيما برع فيه ، ولذلك أرى أن علاقة التلمذة بينهما متبادلة ، فالأشعرى قرأ على المروزى الفقه ، والمروزى قرأ على الأشعرى علم الكلام .

وقد أكد السبكى هذا ، وذكر نقلا عن ابن فورك فى « طبقات المتكلمين » وعن الأستاذ أبى إسحاق الأسفرايني فيما ينقله عن الشيخ أبى محمد الجوينى

(١) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٤٢٩ .
(٢) تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٧ .
(٣) الأنساب ص ٣٩ .
(٤) اللباب فى تهذيب الأنساب جـ ١ ص ٦٨ .
(٥) طبقات جـ ٣ ص ٣٦٧ .
(٦) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٦ .
(٧) طبقات الشافعية جـ ١ ص ٧٣ .
(٨) تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٧ .
(٩) مذاهب الإسلاميين جـ ١ ص ٤٩١ .

فى « شرح الرسالة » أن الأشعرى « تفقه على أبى إسحاق المروزى » (١) .

وقال فى موضع آخر (وقد ذكر غير واحد من الأثبات أن الشيخ كان يأخذ مذهب الشافعى عن أبى إسحاق المروزى ، وأبو إسحاق المروزى يأخذ عنه علم الكلام ، ولذلك كان يجلس فى حلقته) (٢) .

أما الإسنوى فذكر ذلك فى عبارة ربما تكون أدق وهى (أن الأشعرى كان يقرأ الفقه على أبى إسحاق المروزى ، والمروزى يقرأ عليه علم الكلام) (٣) .

****

وقد تفرد السبكى (٤) بذكر أن الأشعرى أخذ الفقه أيضا من **أبى بكر القفال** بينما ذكره ابن عساكر (٥) من الطبقة الأولى من تلاميذ الأشعرى ، ولعل السبكى أراد بذلك التأكيد على أشعرية القفال (٦) وقول ابن عساكر أولى .

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٥٢ .

(٢) نفسه ص ٣٦٧ .

(٣) طبقات الشافعية جـ ١ ص ٧٣ .

(٤) السبكى : طبقات جـ ٢ ص ٢٠٣ .

(٥) تبيين كذب المفترى ص ١٨٢ .

(٦) هو محمد بن على بن إسماعيل القفال الكبير الشاشى ، ولد سنة إحدى وتسعين ومائتين ، وتوفى سنة خمس وستين وثلاثمائة وهو الصواب - كما قال السبكى - إمام عصره ، وأعلمهم بالأصول ، وأكثرهم رحلة فى طلب الحديث . نقل السبكى عن الشيخ أبى محمد الجوينى (أن القفال أخذ علم الكلام عن الأشعرى ، وأن الأشعرى كان يقرأ عليه الفقه ، كما كان هو يقرأ عليه علم الكلام) - وهذه العبارة قريبة من عبارة الإسنوى عن أبى إسحاق المروزى والتى ذكرناها سابقا - وعلق السبكى على ماذكره الجوينى قائلا : وهذه الحكاية كما تدل على معرفته بعلم الكلام ، وذلك لاشك فيه ، كذلك تدل على أنه أشعرى وأنه لما رجع عن الاعتزال أخذ فى تلقى علم الكلام عن الأشعرى أ . هـ . إن السبكى يريد أن يؤكد أن القفال كان أشعريا ، وأنه حينما رجع عن الاعتزال قرأ على الأشعرى علم الكلام ، وفى سبيل هذا يذكر أن الأشعرى قرأ الفقه على القفال وهو مالم يقل به أحد غيره - حسب علمى - ولذلك نجد السبكى مرة أخرى ينقل عن ابن عساكر نصا ويضيف إليه - من أجل تلك الغاية .
أما نص ابن عساكر فهو كما يلى (وبلغنى أنه - أى القفال - كان فى أول أمره مائلا عن الاعتدال قائلا بمذهب أهل الاعتزال) أ. هـ . تبيين ص ١٨٣ .
أما السبكى فنقله وتصرف فيه حيث قال (قال الحافظ أبو القاسم بن عساكر : بلغنى أنه كان مائلا عن الاعتدال ، قائلا بالاعتزال فى أول أمره ، ثم رجع إلى مذهب الأشعرى) طبقات جـ ٣ ص ٢٠١=

٣- فى الجدل وعلم الكلام :

أبو على الجُبَّائى .(١)

هو أبو على محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن عمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه ، شيخ طائفة الاعتزال فى زمانه ، عده أصحاب طبقات المعتزلة أفضل من فى الطبقة الثامنة .

= فهذه العبارة الأخيرة التى أضافها تدل على هدفه وغايته . حيث أخذ يؤكدتبعا لهذا أن القفال أشعرى ،وأنه لاصحة لما توهم أنه معتزلى ، ثم قال (وقد انكشفت الكربة بما حكاه ابن عساكر وتبين لنا بها أن ماكان من هذا القبيل كقوله : يجب العمل بالقياس عقلا وبخبر الواحد عقلا ، وأنحاء ذلك ، فالذى نراه أنه لما ذهب إليه كان على ذلك المذهب ، فلما رجع لابد أن يكون قد رجع عنه فاضبط هذا) .

ويقول (فلما وقفت على ماحكاه ابن عساكر انشرحت نفسى له ، وأوقع الله فيها أن هذه الأمور أشياء كان يذهب إليها ، عند ذهابه إلى مذهب القوم ، ولا لوم عليه فى ذلك بعد الرجوع) نفسه ص ٢٠١ ، ٢٠٢ . وهكذا نرى أن الغاية التى كان يرمى إليها السبكى حينما أشار إلى تلمذة الأشعرى على القفال – فى مجال الفقه مع ما فى ذلك من المبالغة – هى التأكيد على أنه – أى القفال – أخذ علم الكلام عن الأشعرى ، مما يعنى أنه أشعرى ، وأن مانسب إليه غير ذلك إنما يحمل على أنها آراء كانت له قبل رجوعه وتحوله إلى الأشعرية ، وعليه فلا يلام لأنه عاد ورجع .

وهذا الإلحاح من جانب السبكى على أشعرية القفال سببها كما ذكر – السبكى نفسه أن مذاهب تحكى عن هذا الإمام فى الأصول لاتصح إلا على قواعد المعتزلة ، وطالما وقع البحث فى ذلك حتى توهم أنه معتزلى . أ . هـ . نفسه ص ٢٠١ ولذلك اجتهد السبكى فى نفى الاعتزال عن القفال وأكد على نسبته إلى الأشعرية .

(١) راجع فى ترجمته وآرائه الكلامية مايلى : القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨٧ ، تحقيق : فؤاد سيد ، الطبعة الثانية ، الدار التونسية للنشر ، سنة ١٩٨٦م ، فرق وطبقات المعتزلة ص ٨٥ تحقيق د/ النشار ، عصام الدين محمد . دار المطبوعات الجامعية سنة ١٩٧٢م ، المنية والأمل ص ٦٧ تحقيق : د/ عصام الدين محمد . دار المعرفة الجامعية ، سنة ١٩٨٥ م ، ابن كثير : البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٢٥ . مكتبة المعارف – بيروت ، البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٨٣ تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد . دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت ، الأسفراينى : التبصير فى الدين ص ٥٢ تحقيق : محمد زاهد الكوثرى . الطبعة الأولى . مطبعة الأنوار ، سنة ١٩٤٠م ، الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ ص ٧٨ تحقيق : محمد سيد كيلانى . مطبعة الحلبى ، سنة ١٩٧٦م ، الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشتركين ص ٣٩ . مكتبة الكليات الأزهرية ، سنة ١٩٧٨م ، طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة جـ ٢ ص ١٤٧ دار الكتب العلمية – بيروت ، على مصطفى الغرابى : تاريخ الفرق الإسلامية ص ٢١٨ مكتبة صبيح ، د/ عبد الرحمن بن صالح المحمود : موقف ابن تيمية من الأشاعرة جـ ١ ص ٣٦٤ . الطبعة الثانية . مكتبة الرشد سنة ١٩٩٥م الرياض .

أخذ علم الكلام عن أبى يوسف يعقوب بن عبدالله الشحام البصرى (١) .

ولد الجبائى سنة خمس وثلاثين ومائتين بجبا (٢) ولذا نسب إليها ، وتوفى سنة ثلاث وثلاثمائة من الهجرة .

لقد سبق أن بينا أن بيئة أبى الحسن الأشعرى الخاصة كانت معنية بتعلم الحديث والفقه ، على اعتبار أن والده كان سنيا جماعيا ، وأنه أوصى به إلى الساجى المحدث ، وهذا يعنى أنه كان من الطبيعى أن يتجه إلى الأخذ بآراء المحدثين والفقهاء . ولكن يبدو أنه دخل هذه البيئة الخاصة عنصر لم يكن فى الحسبان وهو زواج أمه من أحد كبار أئمة الاعتزال فى ذلك الحين وهو أبو على الجبائى (٣)

وقد أشارت بعض المصادر إلى ذلك :

يقول القرشى (وكان – أى الأشعرى – ربيب (٤) أبى على الجبائى ، وهو الذى رباه وعلمه الفقه والكلام) (٥) .

ويقول فى موضع آخر « وكان الأشعرى معتزلى الكلام – قبل أن يتحول –

---

(١) هو أبو يعقوب يوسف بن عبدالله بن إسحاق الشحام ، من أصحاب أبى الهذيل ، وإليه انتهت رئاسة المعتزلة فى البصرة فى وقته ، وكان من أحذق الناس فى الجدل . راجع فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨٠ ، فرق وطبقات المعتزلة ص ٧٧ ، المنية والأمل ص ٦١ ، الفرق بين الفرق ص ١٧٨ .

(٢) اتفق كل المؤرخين تقريبا على أن ولادته كانت سنة مائتين وخمس وثلاثين إلا السمعانى فإنه قال : ولد أبو على سنة مائتين وأربعين من الهجرة . هذا وقد اختلف المؤرخون فى اسم « جبا » فابن خلكان يسميها « جبى » والسمعانى فى الأنساب يسميها (جباى) بضم الجيم وتشديد الباء ، ويقول : إنها قرية بالبصرة وأن الجبائى منتسب إليها « وياقوت » فى « معجم البلدان » يقول « جبا » بالضم ثم بالتشديد والقصر بلد أو كورة من أعمال خورستان ... ثم قال : (لقد جعل من لاخبرة له « جبا » من أعمال البصرة ، وليس الأمر كذلك . ثم قال : وجبا فى الأصل أعجمى فنسبوا إليها جبائى على غير قياس) راجع : الأنساب ص ١٢١ ، معجم البلدان جـ ٢ ص ١٢ ، تاريخ الفرق الإسلامية ص ٢١٨ .

(٣) مقدمة التحقيق لكتاب « الإبانة » ص ١٨ .

(٤) الربيب : هو ابن امرأة الرجل من غيره . لسان العرب ص ١٥٤٩ ط دار المعارف .

(٥) الجواهر المضية جـ ٢ ص ٢٤٧ .

لأنه كان ربيب أبى على الجبائى » (١) ٠

وقوله « إن الجبائى هو الذى علمه الفقه » ماذا يقصد بالفقه (٢) ؟ هل يقصد

---

(١) نفسه جـ ١ ص ٣٥٤ ٠

(٢) فرق العلماء بين الفقه وعلم الكلام ، حيث إنهم " يكادون يتفقون على أن علم الكلام خاص بالمسائل الاعتقادية ، وعلم الفقه متصل بالأحكام العملية " ذكر ذلك الشيخ مصطفى عبد الرازق : تمهيد فى تاريخ الفلسفه الإسلامية ص ٢٥٧ ٠

وقد أشار الجرجانى إلى ذلك فى " التعريفات " حيث قال (الفقه هو فى اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه ، وفى الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب فى أدلتها التفصيلية . وقيل هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفى الذى يتعلق به الحكم ، وهو علم مستنبط بالرأى والاجتهاد ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل ، ولهذا لايجوز أن يسمى الله فقيها) التعريفات ص ١٤٧ ط الحلبى سنة ١٩٣٨م ٠ أما الكلام فهو علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام . والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهى للفلاسفة ... الكلام : علم باحث عن أمور يعلم منها المعاد ومايتعلق به من الجنة والنار ، والصراط والميزان ، والثواب والعقاب . وقيل الكلام هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة عن الأدلة (نفسه ص ١٦٢ ، ١٦٣) أما الفارابى فله توجيه آخر فى التفرقة بين الفقه والكلام حيث قال : « وصناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التى صرح بها واضع الملة ، وتزييف كل ماخالفها بالأقاويل ٠ وهذه الصناعة تنقسم جزءين : جزء فى الآراء ، وجزء فى الأفعال ٠ وهو غير الفقه ، لأن الفقيه يأخذ الآراء والأفعال التى صرح بها واضع الملة مسلمة ويجعلها أصولا فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها ، والمتكلم ينصر الأشياء التى يستعملها الفقيه أصولا من غير أن يستنبط منها أشياء أخرى . فإذا اتفق أن يكون لإنسان ما قدرة على الأمرين جميعا فهو فقيه متكلم ، فتكون نصرته لها بما هو متكلم ، واستنباطه عنها بما هو فقيه » إحصاء العلوم ص ١٣١ ، ١٣٢ تحقيق : د/ عثمان أمين . الطبعة الثالثة . مكتبة الأنجلو سنة ١٩٦٨م ٠ ويقول عن علم الفقه (وصناعة الفقه هى التى بها يقتدر الإنسان على أن يستنبط تقدير شىء مالم يصرح به واضع الشريعة بتحديده عن الأشياء التى صرح فيها بالتحديد والتقدير ، وأن يتحرى تصحيح ذلك على حسب غرض واضع الشريعة بالملة التى شرعها فى الأمة التى لها شرع) نفسه ص ١٣٠ ، ١٣١ ٠ ويعلق على هذا الشيخ مصطفى عبد الرازق قائلا : ولسنا نعرف لغير الفارابى من علماء الإسلام هذا التمييز بين الكلام والفقه بأن الأول يتعلق بنصرة العقائد والشرائع التى صرح بها واضع الملة ، على حين يتعلق الثانى باستنباط مالم يصرح به واضع الملة مما صرح به فى العقائد والشرائع جميعا ٠ نعم إن الفارابى فى – إحصاء العلوم – لم يقصد إلى بيان الكلام الإسلامى ، والفرق بينه وبين الفقه على مصطلح أهل الإسلام بل قصد الكلام فى العلوم الدينية جملة فجعلها طائفتين : طائفة تبحث فيما يقتدر به الإنسان على الاستنباط من نصوص الدين المأخوذة تسليما ، وطائفة تبحث فيما يقتدر به الإنسان على نصرة ماجاء به الدين من العقائد والأحكام وتزييف كل ماخالفه بالبراهين العقلية . ولهذا التقسيم فى نفسه وجه ظاهر . وللتسمية بالفقه والكلام وجه ، ولكن تطبيق مايراه الفارابى على المعروف من مصطلح المسلمين ليس بظاهر « تمهيد فى تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٥٧ ، ٢٥٩ » ٠

علم الفقه المتعلق بالأحكام الشرعية العملية ، أو الفقه الذى هو اسم من أسماء علم الكلام كما سماه الإمام أبو حنيفة (١) على اعتبار أن للفقه فى بعض إطلاقاته عموم يشمل جميع مسائل الدين (٢) .

إذا كان الأول فنحن لانوافق عليه ؛ لأن الأشعرى له شيوخه فى الفقه تعلمه منهم وأخذه عنهم ، وقد سبق أن أشرنا إلى هؤلاء العلماء سابقا . كما أنه لم يقل أحد إن الجبائى كان شيخا للأشعرى فى علم الفقه .

أما إذا كان الثانى وهو الأرجح ، فلا غبار عليه ، وذلك على اعتبار أن القرشى حنفى ويترجم للسادة الحنفية ، وإمامهم الأكبر هو أبو حنيفة النعمان الذى أطلق على علم الكلام اسم « الفقه الأكبر » فلعل القرشى سار على هذا النهج فى هذا الاستخدام .

وقد ذكر ابن الوردى والمقريزى تلمذة الأشعرى على الجبائى الذى كان قد تزوج بأمه .

---

(١) ذكر التهانوى أن أبا حنيفة سمى علم الكلام بـ (الفقه الأكبر) . كشاف اصطلاحات الفنون ص٤٩ وذكر البغدادى أن أبا حنيفة هـــو أول متكلمى الفقهاء ، وأن لـــه كتابا فى الرد على القدرية سماه كتاب « الفقه الأكبر » . الفرق بين الفرق ص ٣٦٣ ، الفقه الأكبر للإمام أبى حنيفه ، وشرحه للملا على القارى . دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤م بيروت .

أما العلامة طاش كبرى زادة فيقول : إن أبا حنيفة رحمه الله نفسه تكلم فى علم الكلام ، مثل « كتاب الفقه الأكبر » و « كتاب العالم والمتعلم » إذ صرح فيهما بأكثر مباحث علم الكلام ، وماقيل أنهما ليسا له ، بل لأبى حنيفة البخارى ، فمن اختراعات المعتزلة ، زعما منهم أن أبا حنيفة على مذهبهم ، وقد ذكر العلامة حافظ الدين البزازى فى كتابه فى مناقب أبى حنيفة : أنى رأيت بخط العلامة مولانا شمس الدين الكرورى البراتقينى العمادى هذين الكتابين ، وكتب فيهما أنهما لأبى حنيفة : وقد تواطأ أيضا على ذلك جماعة كثيرة من المشايخ ، مثل فخر الإسلام البردوى ، ذكرهما فى أصوله ، ومثل الشيخ عبد العزيز البخارى ، ذكرهما فى « شرح أصول فخر الإسلام » .مفتاح السعادة جـ ٢ ص ١٤١ . ولهذا لاحظ د/ النشار أن أبا حنيفة هو أول من استخدم مصطلح الفقه الأكبر للاعتقادات مقابلا للفقه الأصغر للعبادات . نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام جـ ١ ص ٢٣٤ . الطبعة الثامنة . دار المعارف سنة ١٩٨١م .

(٢) قال التهانوى (وقد يطلق الفقه على علم النفس بما لها وماعليها ، فيشمل جميع العلوم الدينية ، ولهذا سمى أبو حنيفة رحمه الله ، الكلام بالفقه الأكبر) كشاف اصطلاحات الفنون صـ ٤٠ ، ٤١ ، راجع أيضا تمهيد فى تاريخ الفلسفه الإسلامية ص ٢٥٧ .

يقول ابن الوردى (إن الجبائى شيخ الأشعرى وهو زوج أمه) (١)

ويقول المقريزى (وتلمذ لزوج أمه أبى على محمد بن عبد الوهاب الجبائى واقتدى برأيه فى الاعتزال عدة سنين) (٢) ·

وليس هناك مايمنع صحة هذا الزواج خاصة وأن المصادر تشير إلى أن أبا الحسن الأشعرى تتلمذ على الجبائى وأخذ عنه ، وتبعه فى الاعتزال فترة فى حياته ، ولهذا صرح العلماء بأن الجبائى شيخه فى الاعتزال (٣) ·

يقول الذهبى (أخذ - الأشعرى - الحديث عن زكريا الساجى ، وعلم الجدل والنظر عن أبى على الجبائى ، ثم رد على المعتزلة) (٤)

وعلى كل فإن ارتباط الأشعرى بالجبائى منذ سنه المبكر يرجع إلى وجود هذه العلاقة الأسرية بين أبى الحسن والجبائى ، وإن كان يجوز أيضا - كما تذكر د/ فوقية حسين - ألا تكون الأمور كذلك ، ويكون ارتباطه المبكر بالجبائى وبقاؤه بجواره طوال هذه الفترة يرجع إلى انبهاره بأساليبه العقلية فى تناول العقائد ، وفى كلتا الحالتين فقد بدأ " أبو الحسن " صقله الذهنى فى علم الكلام على الجبائى ومدرسته مبكرا مما هيأه إلى إتقان أساليبهم ، وضبط ردوده عليهم - أى على المعتزلة فيما بعد (٥) ·

واستمر ارتباط الأشعرى بالجبائى فترة من الزمن - قبل أن يتحول عن الاعتزال - ذكر البعض أنها تقدر بأربعين أو ثلاثين سنة كما سنبين فيما بعد ·

---

(١) تتمة المختصر جـ ١ ص ٢٧٥ ·

(٢) الخطط المقريزية جـ ٤ ص ١٨٦ ·

(٣) تبيين كذب المفترى ص ٩١ ، طبقات الشافعية للسبكى جـ ٣ ص ٣٤٧ ، سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٦ البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٢٥ ، تتمة المختصر جـ ١ ص ٢٧٥ ·

(٤) العبر فى خبر من غبر جـ ٢ ص ٢٠٢ ·

(٥) مقدمة د/ فوقية لكتاب « الإبانة » ص ١٨ ·

والواقع أن متابعة الأشعرى للجبائى الموغل فى العقليات فى هذه السن المبكرة ، واستيعابه لما يقول يدل فيما يدل على ماكان يتمتع به الأشعرى من ذكاء وفطنة وقدرة مبكرة على الفهم والاستيعاب (١) .

****

وقد زعم البعض أن الأشعرى أخذ عن ابن الراوندى ، فقد نقل د/ عبد الرحمن بن صالح المحمود قول ابن تيمية فى كتابه التسعينية أنه يقال إن ابن الراوندى : أحد شيوخ أبى الحسن الأشعرى (٢) .

وهو قول لم أجد له أى سند ، فلم يشر إليه أى مصدر اطلعت عليه ، ولم يقل به أحد غيره ، ولهذا يمكن الحكم عليه بأنه زعم وافتراء .

ولو صح قول د/ عبد الأمير الأعسم (٣) بأن ابن الراوندى عاش فى النصف الأول من القرن الثالث الهجرى على التحقيق بين ٢٠٥ ، ٢٤٥ هـ (٤) لوصح هذا لتأكد لنا أن ماقيل عن أنه أحد شيوخ الأشعرى وهم لا أساس له من الصحة ، إذْ أن الأشعرى على الراجح وله سنة ٢٦٠ هـ كما سبق أن بينا .

تلاميذه

ذكرت كتب التراجم والطبقات والسير أنه قد تتلمذ على الشيخ الأشعرى عدد كبير من التلاميذ الذين صاروا فيما بعد أئمة وعلماء يقتدى بهم .

---

(١) نفسه ص ٣٠ .

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة هامش ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ .

(٣) والدكتور / عبد الأمير الأعسم متخصص فى ابن الراوندى هذا فقد حصل على درجة الدكتوراة من جامعة كمبردج فى موضوع خاص به ، وألف (تاريخ ابن الريوندى الملحد) ، « ابن الريوندى فى المراجع العربية الحديثة » فى مجلدين ، وقد ذكر أن المؤرخين اختلفوا فى تاريخ ميلاد ابن الريوندى اختلافا كبيرا بعد أن اتفقوا على أنه عاش أربعين عاما : منهم من قال ٢٠٣ أو ٢٠٥ أو ٢١٠ أو ٢٥٣ إلى غير ذلك ، وسوف نعود للتحقق من هذا فى بحثنا الذى نعتزم إصداره عنه قريبا باعتبار أنه أحد الذين تحولوا عن الاعتزال .

(٤) تاريخ ابن الريوندى الملحد ص ٩ . الطبعة الأولى ،دار الآفاق الجديدة ، سنة ١٩٧٥م بيروت .

يقول الذهبى (أخذ عن الأشعرى - أئمة منهم : أبو الحسن الباهلى ، وأبو الحسن الكرمانى ، وأبو زيد المروزى ، وأبو عبدالله بن مجاهد البصرى ، وبندار بن الحسين الشيرازى ، وأبو محمد العراقى ، وزاهر بن أحمد السرخسى ، وأبو سهل الصعلوكى ، وأبو نصر الكواز الشيرازى) (١)

أما ابن عساكر فقد ذكر جماعة من أعيان مشاهير أصحابه ، وقسمهم إلى خمس طبقات ، ثم قال عن الطبقة الأولى : وهم أصحابه الذين أخذوا عنه ، ومن أدركه ممن قال بقوله ، أو تعلم منه (٢) ٠

وقال عن الطبقة الثانية : هم أصحاب أصحابه ممن سلك مسلكه فى الأصول وتأدب بآدابه (٣) ٠

أما الطبقة الثالثة فقال عن علمائها : منهم من لقى أصحاب أصحابه ، وأخذ العلم عنهم (٤) ٠

وقال عن الطبقة الرابعه : هم المستبصرون بتبصيره وإيضاحه فى الاقتداء والمتابعة (٥)

أما الطبقة الخامسه فذكر أنهم هم من أدركت بعضهم بالمعاصرة ، وبعضهم بالرؤية والمجالسة (٦) ٠

أما السبكى فقد ذكر فى الطبقة الأولى عددا كبيرا ممن أخذوا عن الأشعرى ، وقال عنهم « وربما كان فى هؤلاء من لم يثبت عندنا أنه جالس الشيخ ، ولكن

---

(١) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧ ٠
(٢) تبيين كذب المفترى ص ١٧٧ ٠
(٣) نفسه ص ٢٠٧ ٠
(٤) نفسه ص ٢٤٨ ٠
(٥) نفسه ص ٢٧٨ ٠
(٦) نفسه ص ٢٨٨ ٠

كلهم عاصروه وتمذهبوا بمذهبـــه ، وقرؤوا كتبه ، وأكثرهم جالسه ، وأخذ عنه شفاها (١) .

وهذا يدل على أن الذين ذكروا فى الطبقة الأولى لم يثبت ثبوتا تاما أنهم كلهم تتلمذوا على الشيخ تلمذة مباشرة .

وسوف نجتهد فيما يلى فى ذكر التلاميذ الذين ثبت أنهم التقوا بالشيخ الأشعرى ، وأخذوا عنه ، وتتلمذوا عليه مباشرة .

أ- ابن مجاهد :

وهو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائى المتكلم ، وهو من أهل البصرة ، سكن ببغداد ، وعليه درس القاضى أبو بكر الباقلانى الكلام ، وله كتب حسان فى الأصول . توفى سنة ٣٧٠ هـ (٢)

ذكر ابن عساكر أنه صاحب أبى الحسن الأشعرى (٣) ، وذكر الذهبى (٤) أنه أخذ عن الشيخ الأشعرى ، وجعله السبكى واحدا من أربعة (٥) تميزوا بأنهم اجتهدوا فى الأخذ عن الأشعرى فهو من خلصائه وأصفيائه الذين تفردوا به (٦)

ب- أبو الحسن الباهلى

شيخ الأستاذ أبى إسحاق الأسفراينى ، وأبى بكر بن فورك ، والقاضى أبى بكر الباقلانى (٧) .

روى ابن عساكر عن القاضى أبى بكر قال : كنت أنا والأستاذ أبو إسحاق

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٨ . ثم قال السبكى بعد ذلك (وأخصهم بالشيخ أربعة : ابن مجاهد الطائى ... وأبو الحسن الباهلى .. ، وبندار بن الحسين خادمه ، وأبو الحسن على بن محمد بن مهدى الطبرى . نفسه ص ٣٦٨ ، ٣٦٩ .

(٢) راجع تبيين كذب المفترى ص ١٧٧ ، طبقات الشافعية للسبكى جـ ٣ ص ٣٦٨ .

(٣) تبيين ص ١٧٧ .

(٤) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧ .

(٥) ذكرنا النص فى الهامش رقم (١) فى هذه الصفحة .

(٦) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٨ .

(٧) نفسه نفس الصفحة .

الأسفرايني ، والأستاذ ابن فورك رحمهما الله معا في درس الشيخ أبي الحسن الباهلي تلميذ الشيخ أبي الحسن الأشعري .

وقال القاضي أيضا : كان الشيخ الباهلي يدرس لنا في كل جمعة مرة واحدة .

وروى عن الشيخ أبي إسحاق قوله (كنت في جنب الشيخ أبي الحسن الباهلي كقطرة في البحر ، وسمعت الشيخ أبا الحسن الباهلي قال : كنت أنا في جنب الشيخ الأشعري كقطرة في جنب البحر) (١) .

توفي الباهلي سنة سبعين وثلاثمائة هجرية تقريبا (٢) .

نص ابن عساكر (٣) على أنه تتلمذ على الأشعري ، وكذا الذهبي (٤) ذكر أنه - أي الباهلي - ممن أخذ عن الأشعري . أما السبكي (٥) فجعله واحدا من الأربعة الذين اختصوا بالشيخ الأشعري ، واستفادوا منه استفادة كبيرة .

وذكر ابن فورك أن الباهلي كان في أول أمره إماميا، ثم حدثت بينه وبين الأشعري مناظرة ألزمه فيها الحجة حتى بان له الخطأ فيما كان عليه من مذاهب الإمامية فتركها واختلف إليه واستفاد منه ونشر علمه بالبصرة (٦) .

جـ - بندار بن الحسين

هو أبو الحسين بندار بن الحسين بن محمد بن المهلب الشيرازي الصوفي ، خادم الشيخ أبي الحسن الأشعري ، ولذلك فهو آخذ عنه ، ومتعلم على يديه ، ومستفاد منه . قال السلمي : كان عالما بالأصول ، له اللسان المشهور في علم الحقيقة .

---

(١) تبيين ص ١٧٨ راجع أيضا طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٩ .

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٣٤٣ .

(٣) تبيين ص ١٧٨ .

(٤) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧ .

(٥) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٧٨ .

(٦) تبيين كذب المفتري ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

وقال الخطيب : كان بندار من أهل الفضل المتميزين بالمعرفة والعلم .

توفى سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة (١) .

ذكر تلمذته للشيخ الأشعرى ابن عساكر ، والسبكى ، والذهبى وغيرهم .

د - على بن محمد الطبرى

أبو الحسن على بن محمد بن مهدى الطبرى

تلميذ الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، صحبه بالبصرة وأخذ عنه (٢)

يقول عنه ابن عساكر (صحب أبا الحسن رحمه الله بالبصرة مدة ، وأخذ عنه ، وتخرج به واقتبس منه . صنف تصانيف عدة تدل على علم واسع وفضل بارع ، وهو الذى ألف الكتاب المشهور فى تأويل الأحاديث المشكلات الواردة فى الصفات) (٣) .

كان من المبرِّزين فى علم الكلام والقوامين بتحقيقه ، وكان مفتنًا فى أصناف العلوم .. حافظا للفقه ، والكلام ، والتفاسير ، والمعانى ، وأيام العرب ، فصيحا ، مبارزا فى النظر ، ماشوهد فى أيامه مثله (٤) .

يقول السبكى (ولم أر من أرخ وفاته) (٥) .

هـــذا وقـــد ذكر رضا كحالة أن أبا الحسن الطبرى توفى فى حدود سنة ٣٨٠ هـ (٦) .

---

(١) نفسه ص ١٧٩ راجع أيضا : طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٦ ، جـ ١٦ ص ١٠٨ ، أبو نعيم الأصبهانى : حلية الأولياء جـ ١٠ ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ . الطبعة الخامسة ، دار الريان - القاهرة ، دار الكتاب العربى - بيروت سنة ١٩٨٧م .

(٢) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٤٦٦ .

(٣) تبيين ص ١٩٥ .

(٤) طبقات الشافعية للسبكى جـ ٣ ص ٤٦٦ ، ٤٦٧ .

(٥) نفسه ص ٤٦٧ .

(٦) معجم المؤلفين جـ ٧ ص ٢٣٤ .

هـ- أبو سهل الصعلوكى

محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون بن عيسى بن إبراهيم بن بشر ، الحنفى نسبا ، من بنى حنيفة . الأستاذ الكبير أبو سهل الصعلوكى ·

شيخ عصره ، وقدوة أهل زمانه ، وإمام وقته فى الفقه ، والنحو ، والتفسير ، واللغة ، والشعر ، والعروض ، والكلام ، والتصوف ، وغير ذلك من أصناف العلوم (١)

ذكر ابن عساكر أن أبا سهل (٢) ولد سنة ست وسبعين ومائتين (٣) وتوفى سنة تسع وستين وثلاثمائة (٤) ·

ذكره الذهبى من الأئمة الذين أخذوا عن الأشعرى (٥) ·

ونص ابن فورك على أنه درس على الأشعرى حيث قال : إن أبا سهل رحل إلى العراق وقت الشيخ أبى الحسن ودرس عليه (٦) ·

وروى عنه السبكى قوله (حضرنا مع الشيخ أبى الحسن مجلس علوى بالبصرة ، فناظر المعتزلة .. وكانوا كثيرا فأتى على الكل وهزمهم) (٧) ·

و- ابن خفيف

أبو عبدالله محمد بن خفيف الشيرازى الصوفى . شيخ المشايخ ، ذو القدم الراسخة فى العلم والدين .. كان من أولاد الأمراء فتزهد ·

ولد سنة ست وسبعين ومائتين تقريبا ، وتوفى سنة إحدى وسبعين

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ١٦٧ راجع أيضا تبيين كذب المفترى ص ١٨٣ ·

(٢) تبيين كذب المفترى ص ١٨٣ ·

(٣) بينما ذكر السبكى أنه ولد سنة ست وتسعين ومائتين : طبقات الشافعية ص ١٦٨ ·

(٤) نفسه جـ ٣ ص ١٦٨ ، ١٧١ ·

(٥) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧ ·

(٦) تبيين ص ١٨٣ ·

(٧) طبقات جـ ٣ ص ٣٤٩ ·

وثلاثمائة (١) .

قال السبكى : رحل ابن خفيف إلى الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، وأخذ عنه ، وهو من أعيان تلامذته .. وروى عنه قوله : دخلت البصرة أيام شبابى لأرى أبا الحسن الأشعرى لما بلغنى خبره .. ثم يذكر بعد ذلك أنه حضر مجلسه وتبعه ، وتعلم منه (٢) .

****

هؤلاء هم الذين ذكرت المصادر نصا أنهم تتلمذوا على الشيخ الأشعرى وثبت أنهم التقوا به ، وأخذوا عنه ، وتعلموا منه ، واستفادوا من علمه .

● يضاف إليهم " **محمد بن إسماعيل القفال** " الذى تحدثنا عنه سابقاً ورجحنا القول بأنه من تلاميذ الشيخ الأشعرى وليس من شيوخه كما ادعى السبكى .

● وهناك آخرون ذكرهم ابن عساكر فى الطبقة الأولى من أصحاب الأشعرى لكن الروايات الواردة فى حقهم لاتفيد القطع بأنهم التقوا بالشيخ الأشعرى وأخذوا عنه أخذاً مباشراً .

● منهم : **أبو زيد المروزى** محمد بن أحمد بن عبدالله بن محمد القاشانى ، ولد سنة إحدى وثلاثمائة . وتوفى سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة (٣) .

ذكر ابن فورك أن أبا زيد المروزى ممن استفاد من أبى الحسن الأشعرى من أهل خراسان (٤) لكنه لم يبين نوع هذه الاستفادة ، ولاكيفيتها ، فإذا سلمنا

---

(١) نفسه جـ ٣ ص ١٤٩ ومابعدها ، راجع أيضا : تبيين ص ١٩٠ ومابعدها ، حلية الأولياء جـ ١٠ ص ٣٨٥ ومابعدها ، البداية والنهاية جـ ١١ ص ٢٩٩ .

(٢) راجع طبقات الشافعية جـ ٣ ص ١٥٠ ، ١٥٩ ، ٣٤٩ ، ٤٠٢ ، تبيين كذب المفترى ص ٩٤ - ٩٧ .

(٣) نفسه جـ ٣ ص ٧١ - ٧٧ ، تبيين ص ١٨٨ ، البداية والنهاية جـ ١١ ص ٢٩٩ .

(٤) تبيين ص ١٨٨ .

أنه استفاد من علمه ، لكننا لايمكن أن نجزم أن هذه الاستفادة كانت عن طريق التلمذة المباشرة ، أو عن طريق اللقاء به أو الأخذ عنه .

● ومنهم أيضا : **أبو محمد الطبرى** المعروف بالعراقى ، وأهل جرجان يعرفونه بالمنجنيقى ، كان قد ولى قضاء جرجان ، قال عنه ابن عساكر : إنه كان يناظر على مذهب الشافعى فى الفقه ، وعلى مذهب الأشعرى فى الكلام (١) وهذا القول ليس آكد الدلالة على أنه جالس الأشعرى أو التقى به .

وهكذا فإن ماذكره ابن عساكر فى الطبقة الأولى من أصحاب الأشعرى لايؤخذ على أنهم كلهم جالسوا الأشعرى ، ولذلك فإن السبكى حينما ذكر أصحاب الطبقة الأولى احتاط لنفسه وعلق قائلا : بأنه ربما كان فى هؤلاء من لم يثبت عندنا أنه جالس الشيخ .. (٢) وهو قول يتسم بالدقة والموضوعية .

زهده واجتهاده فى العبادة

يصف الذهبى الإمام الأشعرى بقوله (وكان قانعا متعففا) (٣) .

وقوله (وكان يقنع باليسير وله بعض قرية من وقف جدهم الأمير بلال بن أبى بردة) (٤) ويزيد هذا الأمر توضيحا مارواه الخطيب البغدادى عن بندار بن الحسين - وكان خادم أبى الحسن الأشعرى بالبصرة - حيث قال : كان أبو الحسن يأكل من غلة ضيعة وقفها جده بلال بن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى على عقبه ، وكانت نفقته فى كل سنة سبعة عشر درهما (٥) ، كل شهر درهم وشىء يسير (٦) وهذا إن صح فإنه يدل على زهد أبى الحسن الأشعرى

(١) نفسه ص ١٨٢ .
(٢) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٨ .
(٣) العبر فى خبر من غبر جـ ٢ ص ٢٠٣ .
(٤) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٩ ، ٩٠ .
(٥) تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٧ ، راجع أيضا : تبيين كذب المفترى ص ١٤٢ ، وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٧ ، الخطط المقريزية جـ ٤ ص ١٨٦ .
(٦) طبقات الشافعية للسبكى جـ ٣ ص ٣٥١ .

فى الدنيا وفى متعها الزائلة .

وقد روى ابن عساكر عن أحمد بن على الفقيه قوله : (خدمت الإمام أبا الحسن بالبصرة سنين ، وعاشرته ببغداد إلى أن توفى رحمه الله فلم أجد أورع منه ولا أغض طرفا ، ولم أر شيخا أكثر حياءً منه فى أمور الدنيا ، ولا أنشط منه فى أمور الآخرة) (١) .

وهذا يدل أيضا على ورعه وتقواه وزهده وتقلله من الدنيا ، وتعبده لله رب العالمين .

أما اجتهاده فى العبادة فأمر غريب كما يذكر السبكى (٢) .

فقد روى ابن عساكر أن الأشعرى كان قريبا من عشرين سنة يصلى صلاة الصبح بوضوء العتمة ، وكان لايحكى عن اجتهاده شيئاً إلى أحد (٣) .

تقدير العلماء له

تبوأ الأشعرى مكانة كبيرة بين العلماء ، وحظى بتقدير عظيم منهم ؛ وذلك لجهوده الحثيثة فى الرد على المبتدعة والمخالفين ، ولما قام به من نصرة الإسلام .

وسوف نورد فيما يلى بعضا من شهادات العلماء والتى تفيض ثناءً بذكر محاسن وجهود الأشعرى .

قال عنه الذهبى - فى عبارة رائقة (وكان عجبا فى الذكاء ، وقوة الفهم . ولما برع فى معرفة الاعتزال ، كرهه وتبرأ منه ، وصعد للناس ، فتاب إلى الله تعالى منه ، ثم أخذ يرد على المعتزلة ويهتك عوارهم) (٤) .

---

(١) تبيين كذب المفترى ص ١٤١ .
(٢) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٥١ .
(٣) تبيين كذب المفترى ص ١٤١ .
(٤) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٦ .

ويقول (ولأبى الحسن ذكاء مفرط ، وتبحر فى العلم ، وله أشياء حسنة ، وتصانيف جمة تقضى له بسعة العلم) (١) ٠

ويقول عنه السمعانى (وحيد عصره ، وفريد دهره فى الذكاء والحفظ والرد على الخصوم) (٢)

وقد أفاض السبكى فى ذكر محاسن الأشعرى فكان مما قال عنه (شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى الشيخ أبو الحسن الأشعرى البصرى ، شيخ طريقة أهل السنة والجماعة ، وإمام المتكلمين ، وناصر سنة سيد المرسلين ، والذاب عن الدين ، والساعى فى حفظ عقائد المسلمين ، سعيا يبقى أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين ٠

إمام حبر ، وتقى بر ، حمى جناب الشرع من الحديث المفترى ، وقام فى نصرة ملة الإسلام فنصرها نصرا مؤزرا) (٣) ٠

أما ابن عساكر فقد أثنى عليه ثناءً جميلا ، ونقل الكثير من أقوال العلماء الدالة على مكانة الشيخ الأشعرى ، وعلى ما قام به من نصرة الإسلام ، والرد على أهل البدع ٠ بل إن ابن عساكر اعتبره من مجددى هذه الأمة الذين أخبر عنهم الرسول ﷺ فى حديثه : (إن الله عز وجل يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها) (٤) وجعله على رأس المائة الثالثة (٥) ٠

وذكر الإسنوى أن أبا الحسن هو القائم بنصرة أهل السنة ، القامع للمعتزلة وغيرهم من المبتدعة بلسانه وقلمه ، وصاحب التصانيف الكثيرة (٦) ٠

---

(١) نفسه ص ٨٧ ٠ (٢) الأنساب ص ٣٩ ٠

(٣) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٤٧ ٠

(٤) سنن أبى داود (٤٢٩١) كتاب الملاحم ، باب ما يذكر فى قرن المائة ٠

(٥) تبيين كذب المفترى ص ٥٣ ، ١١٣ ٠

(٦) طبقات جـ ١ ص ٧٢ ، ٧٣ ، لمزيد من التعرف على أقوال العلماء فى أبى الحسن الأشعرى راجع : تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٦ ، الديباج المذهب جـ٢ ص ١٩٤ مفتاح السعادة جـ ٢ ص ١٤٧ ٠

وأشهر ماقيل عن جهود الأشعرى فى الرد على المعتزلة مارواه الخطيب البغدادى عن أبى بكر الصيرفى (١) : كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله تعالى الأشعرى فحجزهم فى أقماع السمم (٢) .

ويعلق الحافظ ابن عساكر على هذه الرواية بقوله : إسناد هذه الحكاية مضىء كالشمس ورواتها لايخالج فى عدالتهم شك فى النفس ، وقائلها أبو بكر إمام كبير ومحله عند أهل العلم محل خطير (٣) .

والواقع أنه لايستطيع أحد أن يمارى فى قيمة الأشعرى ومكانته العظيمة ، ودوره الكبير فى دفع شبه المعتزلة بالدلائل العقلية ، والبراهين المنطقية .

مؤلفاته

عدد العلماء والباحثون لأبى الحسن الأشعرى تصانيف كثيرة (٤)

فقد ذكر ابن حزم أنها خمسة وخمسون تصنيفا (٥)

أما ابن عساكر فقد ذكر عن أبى المعالى بن عبد الملك القاضى قوله : سمعت من أثق به قال : رأيت تراجم كتب الإمام أبى الحسن فعددتها أكثر من مائتين وثلثمائة مصنف (٦)

---

(١) هو الإمام الجليل محمد بن عبدالله أبو بكر الصيرفى . كان يقال عنه : إنه أعلم الناس بالأصول بعد الشافعى ، تفقه على ابن سريج ، ومن تصانيفه « شرح الرسالة » و « كتاب فى الإجماع » و « كتاب فى الشروط » . توفى سنة ثلاثين وثلاثمائة . راجع : طبقات الشافعية جـ ٣ ص ١٨٦ .

(٢) تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٧ راجع أيضا : تبيين كذب المفترى ص ٩٤ ، سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٦ ، طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٤٩ ، وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٧ .

(٣) تبيين كذب المفترى ص ٩٤ .

(٤) الإسنوى : طبقات جـ ١ ص ٧٣ .

(٥) راجع : تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٧ ، العبر جـ ١ ص ٢٠٢ ، تبيين كذب المفترى ص ٩٢ ، الخطط جـ ٤ ص ١٨٦ ، وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٧ ، البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٨٧ .

(٦) هكذا وردت فى : تبيين كذب المفترى ص ١٣٦ ، طبقات الشافعية للسبكى (الطبعة المحققة ، جـ ٣ ص ٣٦٠ ، بينما الطبعة غير المحققة جاءت العبارة فيها (أكثر من مائتين أو ثلاثمائة مصنف) .

ورجح الدكتور / عبد الرحمن بن صالح أنها أكثر من ثمانين وثلاثمائة مصنف (١)

وقد أورد ابن عساكر ثلاث قوائم لمصنفات الأشعرى اثنتان منها لابن فورك.

وذلك على اعتبار أن **القائمة الأولى** عنده تشتمل على المصنفات التى ألفها الأشعرى حتى سنة عشرين وثلاثمائة ·

والثانية : هى الكتب التى ألفها من سنة عشرين وثلاثمائة إلى سنة أربع وعشرين وثلاثمائة وهى السنة التى توفى فيها على الأرجح (٢)

ولاندرى ما المبرر وما الداعى لهذا التقسيم ؟

وتؤكد د/ فوقية حسين أن القسم الأول يبدأ من سنة ثلاثمائة من الهجرة وهو تاريخ خروج الأشعرى عن الاعتزال ، أى أن الكتب الواردة ذكرها فى هذه القائمة بقسميها ليست فى الاعتزال – اللهم إلا مصنفا واحدا وهو « كتاب فى باب الشىء » ذكر بعد ذلك أنه نقضه بكتاب « نقض رأيه فى كتاب الشىء السابق » مما يبين أنه ليس على آراء أهل السنة . أى أنه فى الاعتزال بدليل أن الأشعرى قد نقضه (٣) ·

أما القائمة الثالثة : فهى استدراكات ابن عساكر على ماذكره ابن فورك ·

وسوف نذكر فيما يلى القائمة الأولى – ثم نتبعها بالثانية فالثالثة ·

القائمة الأولى : يقول عنها ابن عساكر فيما ينقله عن ابن فورك فأما أسامى كتب الشيخ أبى الحسن رضي الله عنه إلى سنة عشرين وثلاثمائة فإنه ذكر فى كتابه

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٣٤٥ ·

(٢) تبيين ص ١٣٥ ·

(٣) مقدمة التحقيق لكتاب (الإبانة) ص ٤٠ ·

الذى سماه « **العمد فى الرؤية** » أسامى أكثر كتبه ، فمن ذلك أنه ذكر أنه صنف كتابا سماه :- (١)

١- الفصول فى الرد على الملحدين والخارجين عن الملة (٢) كالفلاسفة ، والطبائعيين ، والدهريين ، وأهل التشبيه ، والقائلين بقدم الدهر على اختلاف مقالاتهم ، وأنواع مذاهبهم ، ثم رد فيه على البراهمة ، واليهود ، والنصارى ، والمجوس . وهو كتاب كبير يشتمل على اثنى عشر كتابا ، أول كتاب إثبات النظر وحجة العقل ، والرد على من أنكر ذلك ، ثم ذكر علل الملحدين والدهريين مما احتجوا بها فى قدم العالم ، واستوفى ماذكره ابن الراوندى فى كتابه المعروف بكتاب « التاج » وهو الذى نصر فيه القول بقدم العالم (٣)

٢- الموجز (٤) : ويشتمل - كما يقول ابن عساكر - على اثنى عشر كتابا على حسب تنوع مقالات المخالفين من الخارجين على الملة ، والداخلين فيها . وآخره كتاب الإمامة ، تكلم فى إثبات إمامة الصديق رضي الله عنه ، وأبطل قول من قال بالنص - يقصد بذلك الشيعة - وأنه لابد من إمام معصوم فى كل عصر (٥) .

والواقع أن الأشعري سار فى كتابيه « اللمع » « والإبانة » على نفس المنوال بذكر كتاب الإمامة فى آخرهما .

ففى آخر « اللمع » جاء باب « الكلام فى الإمامة » وتحدث فيه عن إمامة أبى بكر الصديق والأدلة الدالة على إثبات الإمامة له بعد رسول الله ﷺ ، ورد على الشيعة القائلين بأن النبى ﷺ نص على إمامة على بن أبى طالب (٦)

---

(١) تبيين ص ١٢٨ .

(٢) ذكر هذا الكتاب أيضا الذهبى (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧) ، والسبكى (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٠) .

(٣) تبيين ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٤) ذكر اسم هذا الكتاب أيضا ابن النديم (الفهرست ص ٢٥٧) والذهبى (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧) والسبكى (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٠) ، وابن خلكان (وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٧) ، وابن فرحون (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٤) .

(٥) تبيين ص ١٢٩ .

(٦) الأشعرى : اللمع ص ٨١ تحقيق : الأب رتشرد مكارثى . المطبعة الكاثوليكية سنة ١٩٥٢م بيروت ، ص ١٣١ طبعة د/ حمودة غرابة . الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، سنة ١٩٧٥م القاهرة .

وفى كتاب « الإبـــانة » تحدث الأشـعرى فى آخره عن « الكلام فى إمامة أبى بكر الصديق رضي الله عنه » ، وناقشَ قـول الشيـعـة أيضـا مـبطلا ادعاءاتهم حول الإمامة (٢)

وهذا النهج هو الذى سار عليه علماء أهل السنة بوجه عام على اعتبار أن الإمامة ليست من الأصول . مع التأكيد على وجوب تنصيب الإمام ٠

ولذلك يقول الجوينى (الكلام فى هذا الباب – باب الإمامة – ليس من أصول الاعتقاد) (٣)

ويذكر الإمام الغزالى أن النظر فى الإمامة ليس من المهمات ، وليس أيضا من المعقولات لما فيها من الفقهيات (٤) ٠

٣- كتاب خلق الأعمال (٥) : قال الأشعرى فى كتاب العمد (وألفنا كتابا فى خلق الأعمال نقضنا فيه اعتلالات المعتزلة والقدرية فى خلق الأعمال ، وكشفنا عن تمويههم فى ذلك) (٦) ٠

وقـد لاحظ " مكارثى " أن مـاورد فى هذا الكتـاب هو مـوضـوع المسـألة الخامسة من كتاب اللمع (٧) ٠

وأرى أنه لامانع من أن يتناول المؤلف الموضوع الواحد فى أكثر من كتاب ، خاصة إذا كان هذا الموضوع مثار نقاش أو جدال . بالإضافة إلى أنه تأكيد

---

(٢) الإبانة ص ٢٥١ ٠

(٣) الجوينى : الإرشاد ص ٤١٠ . تحقيق : د/ محمد يوسف موسى ، على عبد المنعم عبد الحميد . مكتبة الخانجى ، سنة ١٩٥٠م . القاهرة ٠

(٤) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٩٥ . حققه : محمد مصطفى أبو العلا . مكتبة الجندى، سنة ١٩٧٢م القاهرة ٠

(٥) ذكر هذا الكتاب أيضا : الذهبى (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧) ، والسبكى (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٠) ، وابن فرحون ذكره باسم " خلق الأفعال " (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٤) ٠

(٦) تبيين ص ١٢٩ ٠

(٧) مقدمة د/ فوقية لكتاب « الإبانة » ص ٤٣ ، راجع أيضا : اللمع ص ٣٧ . طبعة مكارثى ٠

لحقيقة مايذهب إليه الأشعرى فى إطار مناقشة ونقض مايقوله المعتزلة .

٤- كتاب فى الاستطاعة (١) :-

يقول الأشعرى (وألفنا كتابا كبيرا فى الاستطاعة على المعتزلة ، نقضنا فيه استدلالاتهم على أنها قبل الفعل ، ومسائلهم ، وجواباتهم) (٢) .

٥- كتاب فى الصفات (٣) :-

ويقول (وألفنا كتابا كبيرا فى الصفات تكلمنا على أصناف المعتزلة ، والجهمية ، والمخالفين لنا فيها فى نفيهم علم الله وقدرته وسائر صفاته ، وعلى أبى الهذيل (٤) ، ومعمر (٥) ، والنظام (٦) ، والفوطى (٧) ، وعلى من قال بقدم

---

(١) ذكر هذا الكتاب أيضا : السبكى (طبقات الشافعية جـ٣ ص ٣٦٠) ، وابن فرحون (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٤) .

(٢) تبيين ص ١٢٩ .

(٣) ذكر هذا الكتاب : البغدادى (أصول الدين جـ ١٥ تحقيق : لجنة إحياء التراث العربى فى دار الآفاق الجديدة . الطبعة الأولى . دار الآفاق الجديدة ، سنة ١٩٨١م بيروت) ، والذهبى ، (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧ ، والسبكى (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٠) وابن فرحون (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٤) .

(٤) أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبيد الله بن مكحول العلاف مولى عبد القيس ، وإنما سمى بالعلاف لأن داره بالبصرة كانت بالعلافين . ولد سنة مائة وخمسين وثلاثين - على الأرجح - وتوفى فى أول خلافة المتوكل سنة مائتين وخمس وثلاثين من الهجرة (راجع : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٥٤ ، المنية والأمل ص ٤٣ ومابعدها ، الخياط : الانتصار ص ١٧٩ ، ص ٢٤٦ : تحقيق : د/ نيبرج دار قابس للطباعة والنشر، سنة ١٩٨٦م . بيروت ، على مصطفى الغرابى : أبو الهذيل العلاف أول متكلم تأثر بالفلسفه . القاهرة سنة ١٩٤٩م ، وله أيضا : تاريخ الفرق الإسلامية ص ١٤٨ مطبعة صبيح . الطبعة الثانية ، سنة ١٩٥٨م القاهرة) .

(٥) معمر بن عباد السلمى أدرجه القاضى عبد الجبار ، وابن المرتضى فى الطبقة السادسة أى فى طبقة النظام وأبى الهذيل توفى سنة مائتين وخمس عشرة من الهجرة (راجع : المنية والأمل ص.٥٠ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٧١ ، ص ٢٦٦ ، الانتصار ص ١٨٣ ، ص ٢٤٤ .

(٦) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانى النظام ، عده ابن المرتضى والقاضى عبد الجبار فى الطبقة السادسة ، ولد فى البصرة ونشأ فيها وتوفى سنة إحدى وثلاثين ومائتين من الهجرة . راجع : المنية والأمل ص ٤٧ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٧٠ ، ٢٦٤ ، الانتصار ص ١٨٢ ، ٢٢٧ ، د/ أبو ريدة : النظام وآراؤه الفلسفية والدينية ص ١ - ٩ .

(٧) هشام بن عمرو الفوطى « بضم الفاء وفتح الواو وفى آخرها الطاء المهملة » ذكره ابن المرتضى والقاضى عبد الجبار فى آخر الطبقة السادسة (راجع : المنية والأمل ص ٥٤ ، فضل الاعتزال ص ٧١ ، ٢٧١ ، الانتصار ص ١٩٢ ، ٢٤٧).

العالم ، وفى فنون كثيرة من فنون الصفات فى إثبات الوجه لله ، واليدين ، وفى استوائه على العرش ، وعلى الناشىء (١) ومذهبه فى الأسماء والصفات) (٢) .

٦- كتاب فى جواز رؤية الله بالأبصار (٣) :-

قال : (وألفنا كتابا فى جواز رؤية الله بالأبصار نقضنا فيه جميع اعتلالات المعتزلة فى نفيها وإنكارها وإبطالها) (٤) .

٧- الأسماء والأحكام والخاص والعام (٥) :

قال (وألفنا كتابا كبيرا ذكرنا فيه اختلاف الناس فى الأسماء والأحكام ، والخاص والعام) (٦) .

٨- الرد على المجسمة (٧) :-

قال (وألفنا كتابا فى الرد على المجسمة) (٨) .

٩- كتاب فى الجسم :

قال (وألفنا كتابا آخر فى الجسم نرى أن المعتزلة لايمكنهم أن يجيبوا عن مسائل الجسمية كما يمكننا ذلك ، وبينا لزوم مسائل الجسمية على

---

(١) أبو العباس عبد الله بن محمد الناشىء ، توفى سنة اثنتين وثلاثمائة هجرية بمصر، وقيل سنة ثلاث وتسعين ومائتين ، عده أصحاب طبقات المعتزلة من الطبقة الثامنة ، يعرف باسم الناشىء الكبير.
راجع: المنية والأمل ص ٧٨ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٩٩ ومابعدها .

(٢) تبيين كذب المفترى ص ١٢٩ .

(٣) ذكر هذا الكتاب أيضا : الذهبى (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧) ، و السبكى (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٠) ، وابن فرحون (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٤) .

(٤) تبيين ص ١٢٩ .

(٥) ذكر هذا الكتاب أيضا : الذهبى باسم « الخاص والعام » (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧) ، والسبكى وذكره باسم « الأسماء والأحكام » (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٠ ، وابن فرحون (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) .

(٦) تبيين ص ١٢٩ .

(٧) ذكر هذا الكتاب أيضا : الذهبى (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧) والسبكى (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٠) .

(٨) تبيين ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

أصولهم) (١) .

١٠- كتاب إيضاح البرهان فى الرد على أهل الزيغ والطغيان (٢) :-

قال (وألفنا كتابا سميناه كتاب « ايضاح البرهان فى الرد على أهل الزيغ والطغيان » جعلناه مدخلا إلى الموجز ، تكلمنا فيه فى الفنون التى تكلمنا فيها فى الموجز) (٣) .

١١- كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع (٤) :-

قال الأشعرى (وألفنا كتابا لطيفا سميناه كتاب « اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع) (٥) وقد وصفه د/ عبد الرحمن بدوى بأنه « صغير الحجم » (٦) .

وعلقت د/ فوقية على ذلك بقولها : ولعله قارنه بمقالات الإسلاميين ، أو تأثر فى هذا الوصف بما ورد عن كتاب آخر قيل عنه « اللمع الكبير » (٧) .

وفى رأى أن التعليل الأخير هو الأفضل .

وهذا الكتاب هو الذى نشره رتشرد يوسف مكارثى فى بيروت سنة ١٩٥٢م (٨) ، ثم نشره مرة أخرى د/حمودة غرابة فى القاهرة سنة ١٩٥٥م(٩) .

---

(١) نفسه ص ١٣٠ .

(٢) ذكر هذا الكتاب : ابن النديم (الفهرست ص ٢٥٧) ، والذهبى (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧) ، والسبكى (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٠) وابن خلكان (وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٧) ، وابن فرحون (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) .

(٣) تبيين ص ١٣٠ .

(٤) ذكر هذا الكتاب أيضا : ابن النديم باسم « اللمع » (راجع الفهرست صـ ٢٥٧) ، والذهبى باسم « اللمع فى الرد على أهل البدع » (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ صـ ٨٧) ، وابن خلكان باسم « اللمع » (وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٧) .

(٥) تبيين ص ١٣٠ .

(٦) مذاهب الإسلاميين جـ ١ ص ٥٠٧ .

(٧) مقدمة كتاب الإبانة ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٨) راجع اللمع تحقيق : رتشرد يوسف مكارثى . المطبعة الكاثوليكية ، سنة ١٩٥٢م بيروت .

(٩) راجع اللمع . تحقيق : د/ حمودة غرابة . طبعة مجمع البحوث الإسلامية ، سنة ١٩٧٥م القاهرة .

١٢- اللمع الكبير (١) :

قال (وألفنا كتابا سميناه « اللمع الكبير » جعلناه مدخلا إلى إيضاح البرهان) (٢) .

١٣- اللمع الصغير (٣)

قال (وألفنا « اللمع الصغير » جعلناه مدخلا إلى اللمع الكبير) (٤) .

١٤- كتاب الشرح والتفصيل فى الرد على أهل الإفك والتضليل (٥) :

قال (وألفنا كتابا سميناه كتاب « الشرح والتفصيل فى الرد على أهل الإفك والتضليل » جعلناه للمبتدئين ، ومقدمة ينظر فيها قبل كتاب اللمع ، وهو كتاب يصلح للمتعلمين) (٦) .

---

(١) ذكر هذا الكتاب أيضا : السبكى (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٠) ، وابن فرحون (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) .

(٢) تبيين كذب المفترى ص ١٣٠ .

(٣) ذكر هذا الكتاب أيضا : السبكى (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٠) ، وابن فرحون (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) .

(٤) تبيين ص ١٣٠ .

(٥) ذكر هذا الكتاب أيضا بهذا الاسم : ابن النديم (الفهرست ص ٢٥٧) ، وابن خلكان (وفيات الأعيان جـ١ صـ ٥٨٧) ، لكن الذهبى والسبكى وابن فرحون ذكروه باسم «كتاب الشرح والتفصيل» راجع : سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧ ، طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٠ ، الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥ .

(٦) تبيين ص ١٣٠ .

١٥- مدخل إلى الشرح والتفصيل (١) :

قـــال الأشـعرى (وألفنا كـتـابا مـخـتـصـرا جـعلناه مـدخـلا إلى الشـرح والتفصيل) (٢) .

١٦- نقض كتاب الأصول (٣) :

قال (وألفنا كتابا كبيرا نقضنا فيه الكتاب المعروف بالأصول على محمد بن عبد الوهاب الجبائى كشفنا عن تمويهه فى سائر الأبواب التى تكلم فيها من أصول المعتزلة ، وذكرنا ما للمعتزلة من الحجج فى ذلك بما لم يأت به ونقضناه بحجج الله الزاهرة ، وبراهينه الباهرة . يأتى كلامنا عليه فى نقضه فى جميع مسائل المعتزلة وأجوبتها فى الفنون التى اختلفنا نحن وهم فيها) (٤) .

إن الأشعرى - كما سبق وأن بينا - قد تتلمذ على أبى على الجبائى وأخذ عنه فترة من حياته ، وعليه فإنه إذا رد عليه ونقض كتبه فإنما يرد عليه وهو الخبير بما عنده ، والأعلم بما فى كتبه من غيره .

١٧- نقض تأويل الأدلة (٥) :

قال (وألفنا كتابا كبيرا نقضنا فيه الكتاب المعروف بنقض تأويل الأدلة على

---

(١) ذكر السبكى من مؤلفات الأشعرى كتاب « المقدمة » وعلق على ذلك محققا الكتاب بقوله (لعل هذه المقدمة هى التى قال عنها - كما فى التبيين - (وألفنا كتابا مختصرا جعلناه مدخلا إلى الشرح والتفصيل » فإن هذا القول جاء مباشرة عقب ذكر كتاب « الشرح والتفصيل » فتصرف السبكى فى التسمية) راجع طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦١ .

(٢) تبيين ص ١٣٠ .

(٣) ذكر الذهبى ، والسبكى ، وابن فرحون هذا الكتاب وسموه : النقض على الجبائى (راجع سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧ ، طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦١ ، الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) .

(٤) تبيين ص ١٣٠ .

(٥) ذكر الذهبى ، والسبكى ، وابن فرحون هذا الكتاب من مصنفات الأشعرى وسموه : النقض على البلخى (راجع سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧ ، طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦٠ ، الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) .

البلخى (١) فى أصول المعتزلة ، وأبنا عن شبهه التى أوردها بأدلة الله الواضحة ، وأعلامه اللائحة ، وضممنا إلى ذلك نقض ماذكره من الكلام فى الصفات فى عيون المسائل والجوابات) (٢) وقد أثبت ابن النديم كتاب « عيون المسائل والجوابات » للبلخى ٠

١٨- مقالات المسلمين (٣) :

قـــال (وألفنا كتابا فى مقالات المسلمين يستوعب جميع اختلافهم ومقالاتهم) (٤) وهذا الكتاب نشر مرتين :

الأول : بتحقيق هلموت ريتر فى اسطنبول سنة ١٩٢٩ - ١٩٣٠م فى جزءين يحتويان على النص والفهارس ٠

والثانية : بتحقيق د/ محيى الدين عبد الحميد فى القاهرة سنة ١٩٥٠ - ١٩٥٤م فى جزءين ٠

١٩- جمل المقالات (٥) :

---

(١) أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخى - نسبة إلى بلخ إحدى مدن خراسان - الكعبى - نسبة إلى بنى كعب أحد مشايخ المعتزلة ، وتنسب إليه الطائفة الكعبية منهم . اختلف فى تاريخ وفاته قيل سنة سبع عشرة وثلاثمائة ، وقيل تسع عشرة وثلاثمائة ، ورجح الذهبى أنه توفى سنة سبع وعشرين وثلاثمائة من الهجرة (راجع : سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٢٥٥ ، البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٦٤ ، ومقدمة الأستاذ : فؤاد سيد لكتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٤٣ - ٥٥ ، كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربى جـ ٤ ص ٣٣ ترجمة د/ السيد يعقوب بكر ، د/ رمضان عبد التواب . دار المعارف سنة ١٩٧٥م) ٠

(٢) تبيين ص ١٣٠ ٠

(٣) ذكر السبكى هذا الكتاب أيضا بهذا الاسم ، بينما ذكره ابن فرحون باسم « مقالات الإسلاميين » (راجع طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦١ ، الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) ٠

(٤) تبيين ص ١٣١ ٠

(٥) هذا الكتاب ذكره الذهبى بعنوان « جمل مقالات الملحدين » (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧) بينما ذكره السبكى بعنوان « مقالات الملحدين » (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦١) ٠

قال (وألفنا كتابا فى جمل مقالات الملحدين ، وجمل أقاويل الموحدين سميناه كتاب جمل المقالات) (١) .

٢٠- الجوابات فى الصفات (٢) :

قال (وألفنا كتابا كبيرا فى الصفات سميناه كتاب (الجوابات فى الصفات عن مسائل أهل الزيغ والشبهات) نقضنا فيه كتابا كنا ألفناه قديما فيها على تصحيح مذهب المعتزلة لم يؤلف لهم كتاب مثله ، ثم أبان الله سبحانه لنا الحق فرجعنا عنه فنقضناه وأوضحنا بطلانه) (٣) .

وواضح من كلام الأشعرى هنا أنه كان قد ألف كتابا قبل تحوله عن الاعتزال ، ثم نقضه بهذا وهذا يدل على أنه كانت له بعض المصنفات فى الاعتزال ، وأنه رجع عنها ونقضها وبين بطلان مافيها .

٢١- الرد على ابن الراوندى (٤) :

قال (وألفنا كتابا على ابن الراوندى فى الصفات والقرآن) (٥)

٢٢- نقض كتاب الخالدى (٦) :

---

(١) تبيين ص ١٣١ .

(٢) ذكره الذهبى ونقل نص الأشعرى كما يلى (وكتابا فى الصفات هو أكبر كتبنا ... » بينما نص ابن عساكر (وهو أكبر كتبه) مما يدل على أن هذه الفقرة من كلام ابن عساكر أو ابن فورك وليست من كلام الأشعرى على اعتبار أن أبن عساكر ينقل هذا عن ابن فورك . (راجع سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٧ ، ٨٨ ، تبيين ص ١٣١) وقد ذكر السبكى ايضا اسم هذا الكتاب (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦١) .

(٣) تبيين ص ١٣١ .

(٤) ذكره الذهبى ، والسبكى بعنوان « الرد على ابن الراوندى » ، بينما ذكره ابن فرحون بعنوان « النقض على ابن الراوندى » (راجع سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٨ ، طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٦١ ، الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) .

(٥) تبيين ص ١٣١ .

(٦) ذكره ابن فرحون بعنوان « النقض على الخالدى » (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) .

قال (وألفنا كتابا نقضنا فيه كتابا للخالدى (١) ألفه فى القرآن والصفات قبل أن يؤلف كتابه الملقب بالملخص) (٢) ٠

٢٣- القامع لكتاب الخالدى فى الإدارة (٣) :

قال الأشعرى (وألفنا كتابا نقضنا به كتابا للخالدى فى إثبات حدث إرادة الله تعالى وأنه شاء مالم يكن ، وكان مالم يشأ ، وأوضحنا بطلان قوله فى ذلك وسميناه « القامع لكتاب الخالدى فى الإرادة ») (٤) ٠

٢٤- نقض كتاب " المهذب " للخالدى :

قال (وألفنا كتابا نقضنا فيه كتابا للخالدى فى المقالات سماه المهذب ، سمينا نقضه فيما نخالفه فيه من كتابه « الدافع للمهذب ») (٥) ويبدو أن الخالدى قد تناول بالنقد كتاب الأشعرى فى المقالات وأن كتاب الأشعرى هنا جاء للرد على ما أثاره الخالدى حول كتاب المقالات ٠

٢٥- نقض كتاب الخالدى فى « الرؤية » :

قال (ونقضنا كتابا للخالدى نفى فيه رؤية الله تعالى بالأبصار) (٦)

٢٦- نقض كتاب الخالدى فى « نفى خلق الأعمال وتقديرها عن رب العالمين»

قال (وألفنا على الخالدى كتابا نقضنا فيه كتابا ألفه فى نفى خلق الأعمال وتقديرها عن رب العالمين) (٧) ٠

---

(١) الخالدى هو : أبو الطيب محمد بن إبراهيم بن شهاب . عده ابن المرتضى من الطبقة العاشرة من طبقات المعتزلة (المنية والأمل ص ٩٢ ، ٩٣ ، فرق وطبقات المعتزلة ص ١١٧) ٠

(٢) تبيين ص ١٣١ ٠

(٣) ذكره الذهبى بعنوان « القامع فى الرد على الخالدى » (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٨) ٠

(٤) تبيين ص ١٣١ ٠

(٥) نفسه نفس الصفحة ٠

(٦) نفسه نفس الصفحة ٠

(٧) نفسه نفس الصفحة ٠

٢٧- نقض البلخى (١) :-

قال (وألفنا كتابا نقضنا به على البلخى كتابا ذكر أنه أصلح به غلط ابن الراوندى فى الجدل) (٢)

وقد ذكر الأستاذ / فؤاد سيد فى مقدمة تحقيقه لكتاب « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » أن المصادر أكدت أن البلخى له كتاب بعنوان : الجدل وآداب أهله وتصحيح علله ، واعتمد فى ذلك على ماذكره ابن النديم ، وإسماعيل باشا البغدادى فى هدية العارفين ، والكتبى فى عيون التاريخ وغيرهم (٣) - وعليه فإن كتاب الأشعرى جاء ردا على كتاب البلخى فى الجدل .

٢٨- كتاب فى الاستشهاد :

قال (وألفنا كتابا فى الاستشهاد أرينا فيه كيف يلزم المعتزلة على محجتهم فى الاستشهاد بالشاهد على الغائب أن يثبتوا علم الله وقدرته وسائر صفاته) (٤) .

٢٩- المختصر فى التوحيد والقدر :

قال (وألفنا كتابا سميناه « المختصر فى التوحيد والقدر » فى أبواب من الكلام ، منها الكلام فى إثبات رؤية الله بالأبصار ، والكلام فى سائر الصفات ، والكلام فى أبواب القدر كلها ، وفى التوليد ، وفى التعجيز ، والتجوير ، وسألناهم فيه عن مسائل كثيرة ضاقوا بالجواب عنها ذرعا، ولم يجدوا إلى الانفكاك عنها بحجة سبيلا) (٥) .

---

(١) سبق أن ترجمنا للبلخى .

(٢) نفسه نفس الصفحة .

(٣) مقدمة « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » ص ٤٧ .

(٤) تبيين ص ١٣١ .

(٥) نفسه ص ١٣١ ، ١٣٢ .

٣٠- شرح أدب الجدل (١) :

قال (وألفنا كتابا فى شرح أدب الجدل) (٢) ٠

ولعل هـذا الكتاب مرتبط بالكتاب الذى ألفه فى الرد على البلخى الذى ذكر فيه أنه أصلح غلط ابن الراوندى فى الجدل ويرجح هذا مكارثى . بينما ترى د/ فوقية حسين أن العكس يمكن أن يكون هو الصحيح على اعتبار أن كتاب « شرح أدب الجدل » هو الأصل ، أى هو المصنف الذى بسط فيه الأشعرى أصوله فى الجدل ، وبين قواعده وآدابه ، وأن الكتاب الثانى وهو الرد على البلخى ماهو إلا تطبيق للأصول الواردة فى هذا المصنف حيث يشرح أدب الجدل (٣) ٠

٣١- كتاب الطبريين :-

قال (وألفنا كتابا سميناه « كتاب الطبريين » فى فنون كثيرة من المسائل الكثيرة) (٤)

ويذكر مكارثى أن هذا الكتاب والثمانية التالية عبارة عن ردود على أسئلة أرسلت إلى الأشعرى من أهل الجهات الوارد ذكرها فى العنوان (٥) ٠

وربما يكون هذا الرأى صحيحا خاصة وأن عنوان هذا الكتاب جاء فى بعض المصادر « جوابات الطبريين »(٦) ٠

---

(١) ذكر هذا الكتاب الذهبى ، وابن فرحون (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٨ ، الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٤) ٠

(٢) تبيين ص ١٣٢ ٠

(٣) راجع مقدمة د/ فوقية لكتاب الإبانة ص ٥٢ ، ٥٣ ٠

(٤) تبيين ص ١٣٢ ٠

(٥) مقدمة د/ فوقية لكتاب الإبانة ص ٥٣ ٠

(٦) الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥ ٠

وكذلك الأمر بالنسبة للكتب التالية :

٣٢- جواب الخُراسانية (١) :

قال (وألفنا كتابا سميناه « جواب الخراسانية » فى ضروب من المسائل الكثيرة) (٢) .

٣٣- كتاب الأرّجانيين :-

قال (وألفنا كتابا سميناه « كتب الأرجانيين » فى أبواب مسائل الكلام » (٣) .

٣٤- جواب السيرافيين (٤) :

قال (وألفنا كتابا سميناه « جواب السيرفيين » فى أجناس من الكلام) (٥)

٣٥- جواب العمانيين :

قال (وألفنا كتابا سميناه « جواب العمانيين » فى أنواع من الكلام) (٦) .

٣٦- جواب الجرجانيين (٧) :

قال (وألفنا كتابا سميناه « جواب الجرجانيين » فى مسائل كانت تدور بيننا وبين المعتزلة) (٨)

٣٧- جواب الدمشقيين :-

---

(١) ذكر الذهبى هذا الكتاب (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٨) .

(٢) تبيين ص ١٣٢ .

(٣) نفسه نفس الصفحة .

(٤) ذكر الذهبى هذا الكتاب بنفس العنوان (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٨) .

(٥) تبيين ص ١٣٢ .

(٦) نفسه نفس الصفحة .

(٧) ذكر الذهبى هذا الكتاب بنفس العنوان (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٨) .

(٨) تبيين ص ١٣٢ .

قال (وألفنا كتابا سميناه « جواب الدمشقيين » فى لطائف من الكلام) (١) .

٣٨- جواب الواسطيين :-

قال (وألفنا كتابا سميناه « جواب الواسطيين » فى فنون من الكلام) (٢) .

٣٩- جوابات الرامهرمزيين :-

قال (وألفنا كتابا سميناه « جوابات الرامهرمزيين » وكان بعض المعتزلة من رامهرمز كتب إلى يسألنى الجواب عن مسائل كانت تدور فى نفسه فأجبت عنها) (٣)

فهذه الكتب التسعة على مايبدو كانت إجابات عن أسئلة وردت إلى الأشعرى من جهات مختلفة ، وهذا يدل على اتساع بقعه المهتمين بأسلوب الأشعرى فى الرد على المعتزلة لدحض آرائهم (٤) .

٤٠- المسائل المنثورة البغدادية (٥) :-

قال (وألفنا كتابا سميناه « المسائل المنثورة البغدادية » وفيه مجالس دارت بيننا وبين أعلام المعتزلة) (٦) .

٤١- المنتخل :-

قال (وألفنا كتابا سميناه « المنتخل » فى المسائل المنثورات البصريات) (٧)

٤٢- كتاب الفنون - فى الرد على الملحدين (٨) :-

---

(١) ، (٢) ، (٣) نفسه نفس الصفحة .

(٤) مقدمة د/ فوقيه لكتاب الإبانة ص ٥٣ .

(٥) ذكر الذهبى هذا الكتاب بنفس العنوان (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٨)

(٦) تبيين ص ١٣٢ .

(٧) نفسه نفس الصفحة .

(٨) ذكر الذهبى هذا الكتاب بنفس العنوان (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٨) .

قال (وألفنا كتابا سميته كتاب « الفنون » فى الرد على الملحدين) (١)

٤٣- كتاب النوادر فى دقائق الكلام (٢) :-

قال (وألفت كتاب النوادر - فى دقائق الكلام) (٣) .

٤٤- كتاب الإدراك (٤) :-

قال (وألفت كتابا سميته كتاب الإدراك فى فنون من لطائف الكلام) (٥)

٤٥- نقض كتاب اللطيف للإسكافى (٦) :-

قال (وألفت نقض الكتاب المعروف باللطيف على الإسكافى (٧)) (٨)

٤٦- نقض عباد بن سليمان (٩) فى دقائق الكلام :-

قال (وألفت كتابا نقضت فيه كلام عباد بن سليمان فى دقائق الكلام) (١٠)

٤٧- نقض كتاب على بن عيسى (١١) :

---

(١) تبيين ص ١٣٢ .

(٢) ذكر الذهبى هذا الكتاب بنفس العنوان (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٨) ، وذكره ابن فرحون بعنوان « النوادر » (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) .

(٣) ، (٤) ، (٥) تبيين ص ١٣٢ .

(٦) ذكر ابن فرحون هذا الكتاب بعنوان « نقض كتاب الإسكافى » (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) .

(٧) هو أبو جعفر الإسكافى ، واسمه محمد بن عبدالله ، عده ابن المرتضى ، والقاضى عبد الجبار فى الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة ، مات سنة أربعين ومائتين (راجع فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨٥ ، المنية والأمل ص ٦٦ ، الانتصار ص ٢٠٢ ، ٢٢٨٨)

(٨) تبيين ص ١٣٢ .

(٩) هو أبو سهل عباد بن سلمان بن على معتزلى من أهل البصرة ، ذكره ابن المرتضى ، والقاضى عبد الجبار فى الطبقة السابعة ، حكى صاحب الفهرست أنه دارت بين عباد وبين ابن كلاب مناظرات (راجع الفهرست جـ١ ص ٣٤٩ ، ٣٧٢ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨٥ ، المنية والأمل ص ٦٥ ، الانتصار ص ٢٠٣ ، ٢٣٨) .

(١٠) تبيين ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

(١١) ذكر مكارثى أنه هو على بن عيسى الوزير المشهور ، ويقصد به أبو الحسن على بن عيسى بن داود ابن الجراح الكاتب البغدادى ، وقد أوردت د/ فوقية حسين ماذكره مكارثى وسكتت عنه (مقدمة الإبانة ص ٥٥) وبالرجوع إلى المصادر تبين لنا أن أبا الحسن على بن عيسى الوزير المشهور - كما=

قال (وألفت كتابا نقضت فيه كتابا على على بن عيسى من تأليفه) (١) .

٤٨- المختزن :

قال (وألفنا كتابا فى ضروب من الكلام سميناه « المختزن » ذكرنا فيه مسائل للمخالفين لم يسألونا عنها ، ولا سطروها فى كتبهم ، ولم يتجهوا للسؤال ، وأجبنا عنها بما وفقنا الله تعالى له) (٢) .

وعلق الشيخ زاهد الكوثرى عليه مبينا أن هذا هو كتاب (تفسير القرآن) للأشعرى (٣)

وذكر ابن فرحون (أن الأشعرى له الكتاب المسمى بالمختزن فى علوم القرآن كتاب عظيم جدا بلغ فيه سورة الكهف ، وقد أنهى مائة جزء ، وقيل إنه أكثر من هذا) (٤) أى أنه يذهب أيضا إلى أن كتاب المختزن هو كتاب التفسير .

= ذكر الخطيب البغدادى - صدوقا ، دينا ، فاضلا ، عفيفا فى ولايته ، محمودا فى وزارته ... ، وقال عنه الذهبى : كان عديم النظير فى فنه ، ووصفه بالعفة والزهد ، وحفظه للقرآن وعلمه بمعانيه (راجع : تاريخ بغداد جـ ١٢ ص ١٤ ، سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٢٩٨) هذه الأوصاف جعلتنا نستبعد أن يكون هو المقصود بالرد عليه من قبل الأشعرى ، وربما يكون المقصود فى نظرنا هو على بن عيسى المعروف بالرمانى ، قال عنه الخطيب البغدادى : كان من أهل المعرفة مفننا فى علوم كثيرة من الفقه والقرآن ، والنحو ، واللغة ، والكلام على مذهب المعتزلة (تاريخ بغداد جـ ١٢ ص ١٦) وذكر القاضى عبد الجبار وابن النديم أنه كان من تلاميذ أبى بكر أحمد بن على الإخشيد - من الطبقة التاسعة من طبقات المعتزلة - (فضل الاعتزال ص ٣٣٣ ، الفهرست ص ٣٦٠) لكن هل يمكن قبول هذا الرأى فى ظل التقارب بينه وبين أبى الحسن الأشعرى فى السن ، أو صغر سنه عنه على اعتبار أنه ولد سنة ست وتسعين ومائتين كما ذكر الخطيب البغدادى ، وابن النديم ، أو ولد سنة ست وسبعين ومائتين كما ذكر طاش كبرى زاده (تاريخ بغداد جـ ١٢ ص ١٦ ، الفهرست ص ١٠٧ ، مفتاح السعادة جـ ١ ص ١٦٣) . نعم يمكن قبول ذلك ، فصغر السن ليس معوقا لرد الأشعرى عليه .

(١) تبيين ص ١٣٣ .

(٢) نفسه ص ١٣٣ .

(٣) نفسه هامش ص ٢٩ ، ١٣٦ .

(٤) الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥ .

ونحن نستبعد هذا الرأى خاصة وأن ابن فورك جعلهما كتابين فى قائمته التى اعتمد فيها على كتاب « العمد » للأشعرى .

٤٩- كتاب فى باب « شىء » :

قال (وألفنا كتابا فى باب « شىء » وأن الأشياء هى أشياء وإن عدمت ، رجعنا عنه ، ونقضناه فمن وقع إليه فلا يعولن عليه)

وواضح أن هذا الكتاب من الكتب التى ألفها الأشعرى قبل تحوله عن الاعتزال ، أو أنه ألفه بعد تحوله ثم رأى أنه يحمل آراءً تخالف منهجه فرجع عنه بعد ذلك ، والاحتمال الأول أوجه .

أمر آخر هو هل نقض الأشعرى لهذا الكتاب وقع فى كتاب آخر مستقل ، أو أن النقض جاء فى كتب أخرى متفرقة تحتوى على موضوعات كثيرة من بينها نقضه للآراء التى قال بها فى كتاب (باب شىء) .

وعلى كل فإذا كان الإحتمال الأول وهو احتمال قائم فإنه يعنى أنهما كتابان مستقلان ، أما الاحتمال الآخر فإنه يدل على أن هناك كتابا مستقلا فى « الشىء » وأجزاء من كتب أخرى تنقضه .

وبالجملة فإن الأشعرى نقض كتابه الذى ألفه بناءً على أصول اعتزالية .

٥٠- الاجتهاد فى الأحكام (١) :

قال (وألفنا كتابا فى الاجتهاد فى الأحكام) (٢) .

٥١- كتاب فى القياس :

قال (وألفنا كتابا فى أن القياس يخص ظاهر القرآن) (٣) .

---

(١) ذكره ابن فرحون أيضا بنفس العنوان (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) .

(٢) تبيين ص ١٣٣ .

(٣) نفسه نفس الصفحة .

٥٢- كتاب المعارف (١) :

قال (وألفنا كتابا فى المعارف لطيفا) (٢) ٠

٥٣- كتاب فى الأخبار :

قال (وألفنا كتابا فى الأخبار وتخصيصها) (٣)

٥٤- كتاب الفنون فى أبواب من علم الكلام :

قال (وألفنا كتابا سميناه (الفنون) فى أبواب من الكلام غير كتاب الفنون الذى ألفناه على الملحدين) ٠ (٤)

وهذا يدل على أن له كتابين بهذا العنوان الأول: فى الرد على الملحدين ، وقد ذكرناه سابقا ويحمل رقم اثنين وأربعين من هذه القائمة ، والثانى : فى أبواب من علم الكلام ٠

٥٥- جواب المصريين :

قال (وألفنا كتابا سميناه « جواب المصريين » أتينا فيه على كثير من أبواب الكلام) (٥) ٠

٥٦- كتاب فى أن العجز عن الشىء غير العجز عن ضده :

قال (وألفنا كتابا فى أن العجز عن الشىء غير العجز عن ضده ، وأن العجز لايكون إلا من الموجود ، نصرنا فيه من قال من أصحابنا بذلك) (٦) ٠

وقد أشار الأشعرى إلى ذلك فى كتابه " اللمع " حيث قال :

فإن قال قائل : أليس قد كلف الله تعالى الكافر الإيمان ؟ قلنا له : نعم . فإن قال : أفيستطيع الإيمان ؟ قيل له : لو استطاعه لآمن . فإن قال : أفكلفه مالا يستطيع ؟ قيل له : هذا كلام على أمرين :

---

(١) ذكره ابن فرحون بنفس العنوان (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) ٠

(٢) تبيين ص ١٣٣ ٠

(٣) ، (٤) ، (٥) ، (٦) نفسه . نفس الصفحة ٠

إن أردت بقــولك إنه لايســتطيع الإيمان لعــجــزه عنه فــلا ، وإن أردت أنه لايستطيعه لتركه واشتغاله بضده فنعم .

فإن قال : ما أنكرتم أن يكون الله تعالى كلف الكافر مايعجز عنه لتركه له .
قيل له : العجز عن الشيء أنه يخرج عنه وعن ضده . فلذلك استحال أن يعجز العاجز عن الشيء لتركه له .

فإن قال : ما أنكرت أن يكون القادر على الشيء قادرا على ضده ، كما كان العاجز عن الشيء عاجزا عن ضده قيل له : لو كانت القوة على الشيء قوة على ضده قياسا على العجز للزم أن يكون العون على الشيء عونا على ضده قياسا على أن العجز عن الشيء عجز عن ضده ، وأيضا فلو كانت القدرة على الشيء قدرة على ضده قياسا على العجز لأن العجز عن الشيء عجز عن ضده لوجب في القدرة ما وجب في العجز من أنه يتأتى بها الشيء وضده ، كما يتعذر بالعجز الشيء وضده ولكان العجز إذا وجد عدم الشيء وضده المعجوز عنهما مع وجوده فلم يكن الإنسان مكتسبا لهما ولكان يلزم في القدرة مثله إذا وجدت وهي قدرة على الشيء وضده أن يوجد الشيء وضده معها ، لأنه يجب من وجود الضدين مع وجودهما ، بخلاف مايحكم به في العجز ، لأن العجز يحكم فيه بعدم المعجوز عنه وضده مع وجوده ، فإن لم يجز هذا فقد بطلت العلة ، وانتقضت المعارضة ، ولم يجب أن تقاس القدرة على العجز إذ لم تكن علة تجمع بينهما ، ولم تكن القدرة من جنس العجز (١) .

٥٧- كتاب المسائل على أهل التثنية :

قال (وألفنا كتابا فيه مسائل على أهل التثنية سميناه كتاب « المسائل على أهل التثنية ») (٢)

---

(١) اللمع ص ٥٨ ، ٥٩ تحقيق مكارثي ، ص ٩٩ ، ١٠٠ تحقيق : د/ غرابة .

(٢) تبيين ص ١٣٣ .

٥٨ – كتاب ذكر فيه جميع اعتراض الدهريين فى قول الموحدين (١) :

قال (وألفنا كتابا مجردا ذكرنا فيه جميع اعتراض الدهريين فى قول الموحدين إن الحوادث أولا أنها لاتصح ، وأنها لاتصح إلا من محدث ، وفى أن المحدث واحد ، وأجبناهم عنه بما فيه اقناع للمسترشدين ، وذكرنا أيضا اعتلالات لهم فى قدم الأجسام . وهذا الكتاب غير كتبنا التى ذكرناها فى صدر كتابنا هذا – يقصد كتاب العمد فى الرؤية – وهو مرسوم بالاستقصاء لجميع اعتراض الدهريين وسائر أصناف الملحدين) (٢)

٥٩– كتاب على الدهريين فى اعتلالاتهم فى قدم الأجسام :

قال (وألفنا كتابا على الدهريين فى اعتلالاتهم فى قدم الأجسام بأنها لاتخلو أن لو كانت محدثة من أن يكون أحدثها لنفسه أو لعلة) (٣) .

٦٠– نقض اعتراض داود الأصبهانى (٤) فى مسألة الاعتقاد :

---

(١) أشار إلى هذا الكتاب ابن فرحون وذكره بعنوان « الرد على الدهريين » راجع الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥ .

(٢) تبيين ص ١٣٣ .

(٣) نفسه ص ١٣٣ ، ١٣٤ .

(٤) أبو سليمان داود بن على بن داود بن خلف الأصبهانى إمام أهل الظاهر . ولد سنة مائتين ، وقيل سنة اثنتين ومائتين ، وتوفى سنة سبعين ومائتين ، وقد ذكر الخطيب البغدادى بعضا من آرائه فى مسائل اعتقادية فقال (أخبرنى الحسين بن إسماعيل المحاملى – وكان به خبيرا – قال كان داود جاهلا بالكلام . وأخبرنى أبو عبدالله الوراق أنه كان يورق على داود ، وأنه سمعه – وسئل عن القرآن – فقال : أما الذى فى اللوح المحفوظ فغير مخلوق ، وأما الذى هو بين الناس فمخلوق وقال : القرآن الذى قال الله تعالى (لايمسه إلا المطهرون) وقال (فى كتاب مكنون) غير مخلوق ، وأما الذى بين أظهرنا يمسه الحائض والجنب فهو مخلوق ، قال أحمد بن كامل القاضى : هذا مذهب يذهب إليه الناشىء المتكلم) وهو العباس عبدالله بن محمد الناشىء وقد عرفنا به سابقا (لمزيد من المعلومات عن داود الظاهرى راجع : تاريخ بغداد جـ ٨ ص ٣٦٩ – ٣٧٥ ، الفهرست ص ٤٤٦ ، السبكى ، طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٢٨٤ – ٢٩٣ ، أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٥٤٥ ومابعدها) فربما كانت هذه الآراء أو مثلها هى التى نقضها الأشعرى فى رده على داود الظاهرى .

قال (وألفنا كتابا نقضنا به اعتراضا على داود بن على الأصبهانى فى مسألة الاعتقاد) (١) .

٦١- تفسير القرآن (٢) :

قال (وألفنا كتاب « تفسير القرآن » رددنا فيه على الجبائى ، والبلخى ماحرفا من تأويله) (٣) .

وقد أشار السبكى إلى هذا الكتاب وقال عنه (وتفسيره كتاب حافل جامع ، قال شيخنا الذهبى : إنه لما صنفه كان على الاعتزال .

قلت - أى السبكى - : وليس الأمر كذلك ، فقد وقفت على الجزء الأول منه ، وكله رد على المعتزلة وتبيين لفساد تأويلاتهم ، وكثرة تحريفهم ، وفى مقدمة تفسيره من ذلك مايقضى ناظره العجب منه) (٤) .

وعلق الكوثرى على قول الذهبى قائلا (وغريب من الذهبى أنه يزعم أن هذا التفسير مما ألفه على طريقة الاعتزال ، وأنت ترى أنه ما ألفه إلا للرد على المعتزلة) (٥)

هذا وقد ذكر المقريزى أن هذا التفسير يقال عنه إنه فى سبعين مجلدا (٦) ، وقيل خمسمائة مجلد . وعلق الكوثرى على هذا بأن عدد المجلدات إنما يختلف باختلاف الخط (٧) .

---

(١) تبيين ص ١٣٤ .

(٢) ذكر هذا الكتاب كثيرون منهم : البغدادى (أصول الدين ص ١١٥) والذهبى (سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٨ ، والسبكى (طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٥٥) .

(٣) تبيين ص ١٣٤ .

(٤) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٥٥ ، ٣٥٦ .

(٥) تبيين هامش ص ١٣٤ .

(٦) الخطط جـ ٤ ص ١٨٦ .

(٧) تبيين هامش ص ١٣٦ .

يقول ابن عساكر (ومن عرف كتابه – أى الأشعرى – الذى ألفه فى تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل الإفك والبهتان ، علم كونه من ذوى الاتباع والاستقامة واستحقاقه التقدم فى الفضل والإمامة) (١) ٠

٦٢– كتاب زيادات النوادر :

قال (وألفنا كتاب « زيادات النوادر ») (٢) ٠

ولعله تكملة لكتابه « النوادر فى دقائق الكلام » والذى ذكرناه سابقا ويحمل رقم ثلاثة وأربعين من هذه القائمة ٠

٦٣– جوابات أهل فارس :

قال (وألفنا كتابا سميناه « جوابات أهل فارس ») (٣)

٦٤– نقض اعتلالات من زعم أن الموات يفعل بطبعه :

قال (وألفنا كتابا أخبرنا فيه عن اعتلال من زعم أن الموات يفعل بطبعه ، ونقضنا عليهم اعتلالهم وأوضحنا عن تمويههم) (٤) وهذا يدل على دراية الأشعرى بأساليب التمويه التى يفتعلها الخصوم ٠

٦٥– كتاب فى الرؤية (٥) :

قال (وألفنا كتابا فى الرؤية نقضنا به اعتراضات اعترض بها علينا الجبائى فى مواضع متفرقة من كتب جمعها محمد بن عمر الصيمرى (٦)

---

(١) نفسه ص ٢٨ ، ٢٩ ٠

(٢) نفسه ص ١٣٤ ٠

(٣) ، (٤) نفسه . نفس الصفحه ٠

(٥) ذكره ابن فرحون بعنوان « كتاب الرؤية » (راجع الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٤) ٠

(٦) هو أبو عبدالله محمد بن عمر الصيمرى من أهل الصيمرة شيخ المعتزلة فى البصرة ، عده القاضى عبد الجبار ، وابن المرتضى فى الطبقة التاسعة . توفى سنة خمس عشرة وثلاثمائة (راجع الفهرست ص ٣٥٦ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٠٨ ، المنية والأمل ص ٨٢) ٠

وحكاها عنه ، فأبنا عن فسادها ، وأوضحناه ، وكشفناه) (١)

ويتضح من هذا أن الأشعرى له أكثر من كتاب فى الرؤية فقد ذكرنا سابقا كتابه (فى جواز رؤية الله بالأبصار) وهو يحمل الرقم السادس فى هذه القائمة ، وكذلك كتابه (نقض كتاب الخالدى فى الرؤية) وهو يحمل رقم خمسة وعشرين ، وله كتاب (العمد فى الرؤية) وهو الذى حكى فيه مؤلفاته هذه .

٦٦- الجوهر فى الرد على أهل الزيغ والمنكر :

قال (وألفنا كتابا سميناه " الجوهر فى الرد على أهل الزيغ والمنكر ») (٢) .

٦٧- كتاب أجاب فيه عن مسائل الجبائى فى النظر :

قال (وألفنا كتابا أجبنا فيه عن مسائل الجبائى فى النظر والاستدلال وشرائطه) (٣) .

٦٨- أدب الجدل (٤) :

قال (وألفنا كتابا سميناه « أدب الجدل ») (٥) وقد ذكرنا سابقا أن له كتاب « شرح أدب الجدل » ويحمل رقم ثلاثين ، ويبدو أنه مرتبط ارتباطا كبيرا بهذا الكتاب ، كما أن له كتابا آخر نقض فيه البلخى وأصلح غلط ابن الراوندى فى الجدل ، وهو يحمل رقم سبعة وعشرين من هذه القائمة.

٦٩- مقالات الفلاسفة :

قال (وألفنا كتابا فى مقالات الفلاسفة خاصة) (٦) .

٧٠- الرد على الفلاسفة (٧) :

---

(١) تبيين ص ١٣٤ . (٢) ، (٣) نفسه . نفس الصفحة .

(٤) ذكره ابن فرحون بنفس العنوان (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) .

(٥) تبيين ص ١٣٤ . (٦) نفسه . نفس الصفحة .

(٧) ذكره ابن فرحون بنفس العنوان (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) .

قال (وألفنا كتابا فى الرد على الفلاسفة يشتمل على ثلاث مقالات ذكرنا فيه نقض علل ابن قيس الدهرى (١) وتكلمنا فيه على القائلين بالهيولى والطبائع ، ونقضنا فيه علل أرسطو طاليس فى السماء والعالم ، وبينا ماعليهم فى قولهم بإضافة الأحداث إلى النجوم ، وتعليق أحكام السعادة والشقاوة بها) (٢) .

****

هذه هى قائمة الكتب التى ذكرها الأشعرى فى كتابه « العمد فى الرؤية » والتى نقلها ابن عساكر عن أبى بكر ابن فورك حيث قال (هذا هو أسامى كتبه التى ألفها إلى سنة عشرين وثلاثمائة سوى أماليه على الناس ، والجوابات المتفرقة عن المسائل الواردات من الجهات المختلفات ، وسوى ما أملاه على الناس مما لم يذكر أساميه ههنا) (٣) .

القائمة الثانية :-

وهى الكتب التى ألفها الأشعرى من سنة عشرين وثلاثمائة إلى سنة أربع وعشرين وثلاثمائة . يقول ابن فورك - فيما ينقله ابن عساكر - (وقد عاش بعد ذلك إلى سنة أربع وعشرين وثلاثمائة وصنف فيها كتبا منها :-

٧١- كتاب نقض المضاهاة على الإسكافى فى التسمية بالقدر (٤) :

وربما يكون محتوى هذا الكتاب هو قريب مما ذكره الأشعرى فى كتابه " اللمع " حول مسألة تسمية المعتزلة بالقدرية حيث قال : فإن قالوا : لم

---

(١) يذكر د/ عبد الرحمن بدوى أن المقصود هو كتاب علل أبرقلس الدهرى ، وهو كتاب الحجج التى أدلى بها أبرقلس الأفلاطونى المحدث فى إثبات قدم العالم ، وقد نشره د/ بدوى فى كتابه « الأفلاطونية المحدثة عند العرب » ص ٣٤ - ٤٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م ، راجع أيضا له مذاهب الإسلاميين جـ ١ ص ٥١١ ، ٥١٢ .

(٢) تبيين ص ١٣٤ .

(٣) ، (٤) نفسه ص ١٣٥ .

سميتمونا قدرية قيل لهم لأنكم تزعمون فى أكسابكم أنكم تقدرونها وتفعلونها مقدرة لكم دون خالقكم ، والقدرى هو من ينسب ذلك لنفسه ، كما أن الصائغ هو من يعترف بأنه يصوغ دون من يزعم أنه يصاغ له ، والنجار هو من يدعى أنه ينجر دون من يعترف بأنه ينجر له ولاينجر شيئا . وكذلك القدرى من يدعى أنه يفعل أفعاله مقدرة له دون ربه ، ويزعم أن ربه لايفعل من اكتسابه شيئا .

فإن قال : يلزمكم أن تكونوا قدرية لأنكم تثبتون القدر . قيل لهم : نحن نثبت أن الله تعالى قدر أعمالنا وخلقها مقدرة لنا ، ولانثبت ذلك لأنفسنا . فمن أثبت القدر لله تعالى وزعم أن الأفعال مقدرة لربه لايكون قدريا ، كما أن من أثبت الصياغة والنجارة لغيره لايكون صائغا ولانجارا .

ولـــو كنا قدرية بقولنا إن الله فعل أفعالنا مقدرة لنا لكانوا قدرية بقولهم إن الله تعالى فعـــل أفعاله كلها مقدرة له . ولو كنا بقولنا إن الله قدر المعاصى قدرية لكانوا بقولهم إن الله قدر الطاعات قدرية ، فلما لم يكن ذلك كذلك بطل ماقالوه (١) .

٧٢- كتاب العمد فى الرؤية (٢)

وهو الكتاب الذى ذكر فيه أسامى كتبه والتى ذكرناها فى قائمة ابن فورك الأولى .

٧٣- كتاب فى معلومات الله ومقدوراته أنه لانهاية لها على أبى الهذيل (٢) .

٧٤- كتـــاب على حارث الوراق (٤) فى الصفات فيما نقض على ابن

---

(١) اللمع ص ٥٢ ، ٥٣ طبعة مكارثى ، ص ٩٠ ، ٩١ ط د/ حمودة غرابة .

(٢) تبيين ص ١٣٥ . (٣) نفسه . نفسى الصفحة .

(٤) هو أبو القاسم الحارث بن على من أهل خراسان . عده القاضى عبد الجبار فى الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة . حكى ابن النديم أنه كان فى أيام أبى على الجبائى ، وله معه مناظرات (راجع فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٠٣ ، الفهرست ص ٣٥٥) .

(٥) تبيين ص ١٣٥ .

الراوندى (٥) ·

٧٥- كتاب على أهل التناسخ ·

٧٦- كتاب فى الرد فى الحركات على أبى الهذيل ·

٧٧- كتاب على أهل المنطق ·

٧٨- مسائل سئل عنها الجبائى فى الأسماء والأحكام ·

٧٩- مجالسات فى خبر الواحد وإثبات القياس ·

٨٠- كتاب فى أفعال النبى ﷺ تسليما ·

٨١- كتاب فى الوقوف والعموم (١) ·

ربما يكون العنوان « الخصوص والعموم » وقد أشارت إلى ذلك د/ فوقية حسين (٢) ·

٨٢- كتاب فى متشابه القرآن جمع فيه بين المعتزلة والملحدين فيما يطعنون به فى متشابه الحديث · (٣) ·

---

(١) نفسه . نفس الصفحة · (٢) مقدمه كتاب الإبانة ص ٦٦ ·

(٣) تبيين ص ١٣٥ ·

(٤) كتاب التاج هو لأبى الحسين أحمد بن يحيى الراوندى ، كان فى أول الأمر على مذهب الاعتزال ثم تركه . ذكر ابن النديم هذا الكتاب وقال إن ابن الراوندى يحتج فيه لقدم العالم . وكذلك ذكر الخياط أنه - أى ابن الراوندى - أبطل فيه حدث الأجسام ونفاه ، وزعم أنه ليس فى الأثر دلالة على مؤثر ولافى الفعل دلالة على فاعل ، وأن العالم بما فيه ... قديم لم يزل لاصانع له . ولا مدبر ، ولامحدث له ولاخالق ، وأن من ثبت للعالم خالقا قديما ليس كمثله شىء فقد أحال وناقض (راجع الفهرست ص ٣٥١ ، الانتصار ص ٢) وقد رد العلماء على مثل هذه الأباطيل ·

فمثلا يذكر الأشعرى فى بداية كتابه « اللمع » فإن قالوا ما الدليل على أن للخلق صانعا صنعه ومدبراً دبره؟ قيل الدليل على ذلك أن الإنسان الذى هو فى غاية الكمال والتمام كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما ودما وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال لأنا نراه فى حال كمال قوته وتمام عقله لايقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولابصرا ، ولا أن يخلق لنفسه جارحة يدل ذلك على أنه فى حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز ..

إن تحول النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودما وعظما يدل على صانع صنع النطفة ونقلها من حال إلى حال (اللمع ص ٦ ، ٧ طبعه مكارثى) فالمخلوقات جميعا بما فيها الإنسان عاجزة عن إيجاد نفسها فلابد لها من موجد أو جدها من العدم ·

٨٣- نقض كتاب التاج (٤) على ابن الروندى .

٨٤- كتاب فيه بيان مذهب النصارى .

٨٥- كتاب فى الإمامة .

٨٦ - كتاب فيه الكلام على النصارى مما يحتج به عليهم من سائر الكتب التى يعترفون بها .

٨٧- كتاب فى النقض على ابن الراوندى فى إبطال التواتر ، وفيما يتعلق به الطاعنون على التواتر ومسائل فى إثبات الإجماع (١).

هذا وقد أثبت ابن النديم لابن الراوندى بعض الكتب التى ألفها منها « كتاب الأخبار والرد على من أبطل التواتر » (٢) فربما يكون كتاب الأشعرى نقض لما كتبه ابن الراوندى عن التواتر فى هذا الكتاب .

٨٨- كتاب فى حكايات مذاهب المجسمة وما يحتجون به .

٨٩- كتاب نقض شرح الكتاب (٣)

وعلق مكارثى بما يفيد دهشته لغرابة هذا العنوان إذ يقول متسائلا (أى كتاب) ثم يثبت رأى « البعض » فى قراءة هذا العنوان وهو : كتاب نقض شرح الكبار .

وتعلق د/ فوقية على هذا بقولها : إذا صحت هذه القراءة يكون فى نقض شرح كبار رجال الخصوم من معتزلة ، وغيرهم . (٤)

وأنا أرى أنه ربما يكون المقصود أن خصومه من المعتزلة كانت لهم كتبهم

(١) تبيين ص ١٣٥ .

(٢) الفهرست ص ٢٥٢ .

(٣) تبيين ص ١٣٥ .

(٤) مقدمة د/ فوقية لكتاب الإبانة ص ٦٧ .

فى شـرح الكتـاب – أى القرآن – وجـاء كتـاب الأشـعـرى نقضـا لشرحـهم وتأويلاتهم التى جاءت طبقا لمذهبهم .

٩٠- كتاب فى مسائل جرت بينه وبين أبى الفرج المالكى (١) فى علة الخمر .

٩١- نقض كتاب الآثار العلوية على أرسطو طاليس (٢) .

وللدكتـور عبد الرحمن بدوى كتـاب فى « الآثار العلوية » لأرسطو طاليس ، فربما يكون الأشعرى فى نقضه لهذا الكتاب قد حرص على التأكيد على حدوث العالم من العدم المحض (٣) .

٩٢- كتـاب فى جوابات مسـائل لأبى هاشم (٤) اسـتـملاها ابن أبى صـالح الطبرى .

٩٣- كتابه الذى سماه (الاحتجاج)

٩٤- كتاب « الأخبار » الذى أملاه على البرهان .

بعد هـذا الكتاب يقول أبـو بكر بـن فورك – فيما ينقله عنه ابن عساكر – (وذلك آخر مابلغنا من أسامى تصنيفه وله :

٩٥- كتاب فى دلائل النبوة مفرد

---

(١) أبو الفرج المالكى هو عمر بن محمد مالكى المذهب توفى سنة إحدى وثلاثين وثلاثمائة له من الكتب : كتاب الحاوى فى الفقه ، كتاب اللمع فى أصول الفقه (راجع الفهرست ص ٤١٨) .

(٢) تبيين ص ١٣٦ .

(٣) مقدمة د/ فوقية لكتاب الإبانة ص ٦٨ .

(٤) أبو هاشم بن أبى على الجبائى هو عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب بن سلام ... المتكلم شيخ المعتزلة ، ومصنف الكتب على مذهبهم ، سكن بغداد إلى حين وفاته ، توفى سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ، عده أصحاب طبقات المعتزلة على رأس الطبقة التاسعة (راجع : تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٥٥ ، ٥٦ ، الفهرست ص ٣٦١ ، المنية والأمل ص ٧٩ ، ٨٠ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٠٤) .

(٥) تبيين ص ١٣٦ .

٩٦- وكتاب آخر فى الإمامة مفرد (٥)

القائمة الثالثة : استدراكات ابن عساكر على ابن فورك

يقول ابن عساكر (هذا آخر ماذكره أبو بكر بن فورك من تصانيفه ، وقد وقع إلى أشياء لم يذكرها فى تسمية تواليفه فمنها :-

٩٧ - رسالة الحث على البحث

٩٨ - ورسالة فى الإيمان (١) .

وقد حقق هذه الرسالة ونشرها مع ترجمة ألمانية « شبيتا » فى كتابه عن الأشعرى ومذهبه (٢) .

٩٩- وجواب مسائل كتب بها إلى أهل الثغر فى تبيين ماسألوه عنه من مذهب أهل الحق وهذه الرسالة نشرها « قوام الدين » فى « مجموعة كلية اللاهوت » سنة ١٩٢٨ (٣) .

وهى التى حققها ونشرها أخيرا الدكتور / محمد السيد الجليند بعنوان «أصول أهل السنة والجماعة » المسماة برسالة أهل الثغر، وذلك سنة ١٩٨٧م (٤) .

تلك هى آخر ماذكره ابن عساكر من أسماء مصنفات الأشعرى رغم أنه يورد رواية أبى المعالى بن عبد الملك التى يذكر فيها أن رأى تراجم كتب الإمام

---

(١) نفسه . نفس الصفحة .

(٢) مقدمة د/ فوقية لكتاب الإبانة ص ٨٦ .

(٣) مذاهب الإسلاميين جـ ١ ص ٥٢١ .

(٤) الأشعرى : أصول أهل السنة والجماعة . تحقيق د/ محمد السيد الجليند . مطبعة التقدم ، سنة ١٩٨٧م القاهرة .

(٥) تبيين ص ١٣٦ .

أبى الحسن فعدها أكثر من مائتين وثلاثمائة مصنف (٥) .

تعقيب :

ولنا على ماسبق من مصنفات بعض الملاحظات أهمها مايلى :

الأولى : أن هذا الإثبات الذى ذكره ابن عساكر لم يذكر فيه بعضا من أهم كتب الأشعرى مثل « الإبانة فى أصول الديانة » رغم أنه أى ابن عساكر تحدث عنه فى أكثر من موضع فى كتابه حيث قال فى بدايته :

(ومن وقف على كتابه المسمى بالإبانة (١) عرف موضعه من العلم والديانة)(٢)

ويقول فى موضع آخر(ولم يزل كتابه الإبانة مستصوبا عند أهل الديانة) (٣)

ويذكر رواية مفادها أن الإمام أبا عثمان إسماعيل عبد الرحمن الصابونى النيسابورى ماكان يخرج إلى مجلس درسه إلا وبيده كتاب الإبانة لأبى الحسن الأشعرى ويظهر الإعجاب به ويقول ماذا الذى ينكر على من هذا الكتاب شرح مذهبه) (٤)

ثم إن ابن عساكر ينقل من الإبانة الفصلين الأولين (٥) ومع هذا فإننا نرى أن الإثبات الذى ذكره ليس فيه هذا الكتاب ! ولاندرى ما السبب فى ذلك ؟

ولذلك يعلق د/ عبد الرحمن بدوى على هذه المشكلة قائلا : وإذن فابن عساكر يعرف أن كتاب « الإبانة فى أصول الديانة » هو لأبى الحسن الأشعرى

---

(١) ذكر هذا الكتاب أيضا بنفس العنوان ابن فرحون (الديباج المذهب جـ ٢ ص ١٩٥) بينما ذكر ابن النديم وابن خلكان كتابا بعنوان « التبيين فى أصول الدين » فربما يكون المقصود به كتاب « الإبانة فى أصول الديانة » راجع الفهرست ص ٣٧٤ ، وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٧ ، أما المقريزى فقد ذكرهما على أنهما كتابان (الخطط جـ ٤ ص ١٨٦) .

(٢) تبيين ص ٢٨ .

(٣) ، (٤) نفسه ص ٣٨٩ .

(٥) نفسه ص ١٥٢ - ١٦٣ .

ثبت الأشعرى - وهو الوارد فى القائمة الأولى - ثم سقط من ناسخ لكتاب ابن عساكر ، وإلا لكان ذكره قطعا فى استدراكه (١) .

كذلك لم يذكر ابن عساكر فى إثباته كتاب « كشف الأسرار وهتك الأستار » مع أنه ذكره حينما تحدث عن سبب رجوع الأشعرى عن الاعتزال ، وأنه حينما خرج على الناس وانخلع مما كان يدعو إليه دفع الكتب إلى الناس فمنها كتاب أظهر فيه عوار المعتزلة سماه بكتاب « كشف الأسرار وهتك الأستار » (٢) . فلماذا لم يذكره ابن عساكر فى الإثبات مع أنه ذكره فى موضع آخر ؟

كذلك لم يذكر فى الإثبات رسالة نسبت إلى الأشعرى وهى : رسالة فى استحسان الخوض فى علم الكلام . وهى طبعت فى حيدر أباد بالهند ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣هـ والثانية سنة ١٣٤٤ هـ وعن هذه الطبعة الثانية أعاد طبعها مكارثى ضمن نشرته لـ « كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع » للأشعرى فى بيروت سنة ١٩٥٣م (٣) .

وقد شكك الدكتور / عبد الرحمن بدوى فى نسبتها إلى الأشعرى (٤) ، ووافقته الدكتورة / فوقية على هذا الرأى (٥) بينما صحح مكارثى نسبتها إلى الأشعرى وكذلك الدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود (٦)

ولا نرى أى مانع من نسبتها إلى الأشعرى ، خاصة وأنه يلاحظ التشابه بينها وبين كتابه « اللمع » .

---

(١) مذاهب الإسلاميين جـ ١ ص ٥١٧ . (٢) تبيين ص ٣٩ .

(٣) راجع هذه الرسالة فى نشرة مكارثى لـ « كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع » المطبعة الكاثوليكية سنة ١٩٥٣م بيروت ، راجع أيضا مذاهب الإسلاميين جـ ١ ص ٥١٨ ومابعدها .

(٤) نفسه ص ٥١٩ .

(٥) مقدمة د/ فوقية لكتاب « الإبانة » ص ٧٣ .

(٦) موقف ابن تيمية من الأشاعرة صـ ٣٥٦

الثانية : إذا كان الأشعرى كما أثبتت المصادر قوى الحجة والمناظرة ، فإنه بهذه المصنفات الوفيرة ، وبهذا الإنتاج العلمى الغزير يؤكد أيضا على براعته فى التصنيف والتأليف ٠

فقد كان غزير الإنتاج ، عميق البحث ذا أفق واسع (١)

وليس صحيحا مارردده البعض من أن الأشعرى كان ضعيفا فى التأليف ، (٢) واستندوا فى ذلك إلى أن هناك تكرارا فى مواضع متعددة من كتابه مقالات الإسلاميين ، واستدلوا أيضا بما ذكره الحسن بن محمد العسكرى وأورده ابن عساكر حيث قال (وكان الأشعرى صاحب نظر فى المجالس ، وذا إقدام على الخصوم ، ولم يكن من أهل التأليف ، وكان إذا أخذ القلم يكتب ربما ينقطع ، وربما يأتى بكلام غير مرضى) (٣)

والواقع أن التكرار فى بعض الأحيان قد لايعد عيبا فى التأليف ، فربما يأتى التكرار لإثبات أمر جديد ، أو للتأكيد على أمر كثر اللغط فيه ٠

كما أن قول الحسن العسكرى بأن الأشعرى لم يكن من أهل التأليف ربما يؤخذ على أنه كان فى أول الأمر وقبل تحوله عن الاعتزال ؛ حيث كان اهتمامه كله منصبا على المناظرة ، والدفاع عما يعتقد بما رآه من أدلة فى تلك الفترة ٠

ويعلق ابن عساكر على هذا القول مدافعا عن الأشعرى (فأما ماذكره فيها عنه من رداءة التصنيف ، وجمود خاطره عند الأخذ فى التأليف فإنما أريد بذلك حالته فى الابتداء لابعد مامن الله عليه به من الاهتداء ، فإن تصانيفه

---

(١) راجع نشأة الأشعرية وتطورها ص ١٨٩ ، د/ حمودة غرابة : أبو الحسن الأشعرى ص ٦٩ ٠

(٢) راجع مقدمة « ريتر» لكتاب مقالات الإسلاميين ، مذاهب الإسلاميين جـ ١ ص ٥٢٥ ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٣٤٥ ٠

(٣) تبيين كذب المفترى صـ٩١

مستحسنة مهذبة ، وتواليفه وعباراته مستجادة مستصوبة) (١)

وعلى كل حال فإن تصانيف الأشعرى لاتقل جودة عن تصانيف معاصريه ، أو حتى من جاءوا بعده بفترة إن لم تفقها فى الحيدة ، والموضوعية عند عرض آراء الخصوم (٢)

وهذه نقطة مهمة تستوجب التوقف عندها وهى مدار الحديث فيما يلى .

الثالثة : إن كتب الأشعرى التى وصلت إلينا شهد لها العلماء بالدقة والأمانة ، وأصدق دليل على ذلك كتابه « مقالات الإسلاميين » .

فقد استطاع أن يثبت مقدرته على التأليف ، وإسناد الآراء إلى أصحابها بموضوعية شديدة ، إذ أنه ينقل الآراء بدقة وأمانة ، وهو مايؤكد إدراكه للحقائق وفهمه العميق لها ، وأفقه الواسع ، وأمانته العلمية فى إنصافه للمخالفين له فى الرأى ، وعقليته المنهجية ، ومقدرته الفائقة فى إيراد أقوال الخصوم دون جناية عليهم .

ولذلك يقول ريتر فى مقدمة تحقيقه لهذا الكتاب – كان الذين يريدون الاطلاع على مذاهب الفرق الإسلامية يرجعون إلى كتاب الملل والنحل للشهرستانى ، أو كتاب الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادى ، وكتاب الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهرى ، على حين أن كتاب الأشعرى أقدم تأليفا من جميع هذه الكتب المذكورة ، وأصح أخبارا منها ، وأحق بالاعتماد عليه لأن مؤلفه **سلك سبيلا بعيدة من التعصب والتحيز إلى فئة ، وترك ما اختاره بعض المتأخرين من التشنيع على المخالفين ، وتكفيرهم ولعنهم** (٣) .

---

(١) نفسه صـ ٩١ ، ٩٢ .

(٢) د/ على المغربى : الفرق الكلامية الإسلامية ص ٢٧٩ . مكتبة وهبة . الطبعة الأولى سنة ١٩٨٩م القاهرة .

(٣) مقدمة « ريتر » لكتاب مقالات الإسلاميين ص « يه » .

ويقول أيضا : وبالجملة ستجد فى هذا الكتاب من الأخبار عن أقوال الفرق مالا تلفيه فى غيره ، فلعمرى لقد أصبح هذا الكتاب باحتوائه على كثرة النقل من أصحاب المذاهب ، وحكاية عن أقوالهم بدون تحريف كالكنز الدفين .... ومما يؤكد صحة رواية الأشعرى لمقالات المعتزلة وغيرها وصدقه فى الحكاية أنك إذا قابلت مارواه هو من أقوالهم ، بما حكاه أبو الحسين الخياط منها فى كتاب الانتصار الذى نشر أخيرا بعناية الأستاذ الفاضل نيبرج وجدت الكتابين متفقين والروايتين متطابقتين فى أكثر المواضع ، على أن الخياط كان معتزليا ، والأشعرى رئيس متكلمى أهل السنة ، ولايتصور دليل على صحة الرواية أقطع من اتفاق الخصمين فيها . (١)

فالأشعرى كان نزيها وصادقا فحكى مذاهب خصومه بدقة وأمانة فى كتابه « مقالات الإسلاميين » ثم رد بعد ذلك عليهم (٢)

وهذا يجعلنا نؤكد مع ابن عساكر أن تصانيف الأشعرى بين أهل العلم مشهورة معروفة ، وبالإجادة والإصابة للتحقيق عند المحققين موصوفة (٣) .

الرابعة : إن تنوع مصنفات الأشعرى تدل على تنوع معارفه ، فلم تقتصر مؤلفاته على جانب واحد وإنما شملت جوانب عديدة فى العقيدة والفكر الإسلامى ، كما شملت أيضا العلوم الشرعية المختلفة ، فألف فى العقيدة ، وفى مقالات الإسلاميين ، وفى الفقه ، وأصوله ، والتفسير ، والفلسفة ، وأدب البحث ، وغيرها . « وفى ذلك مايدل على سعة علمه ، وينبىء الجاهل به عن غزارة فهمه » (٤) .

---

(١) نفسه ص « يح ».
(٢) أبو الحسن الأشعرى ص ٧١ .
(٣) تبيين ص ٢٨ .
(٤) نفسه ص ١٣٦ .

فلم يكن الأشعرى أستاذا فى علوم العقيدة فقط . بل كان مؤرخا للعقائد من الصنف الأول أيضا ، والأعجب من ذلك أن الرجل كانت له قدم راسخة فى علوم الشريعة أيضا ، فقد ألف كتاب (القياس) وكتاب (الاجتهاد) وألف فى (خبر الواحد) والرد على ابن الراوندى فى إنكار التواتر ، ومسائل فى إثبات الإجماع ، وألف أيضا فى التفسير ، وفى الأخبار (١)

الخامسة : أن الأشعرى عنى كثيرا بالدفاع عن الإسلام فقد رد على الملحدين ، والخارجين عن الملة ، والفلاسفة ، والطبائعيين ، والدهريين ، والبراهمة ، واليهود ، والنصاري ، والمجوس ، وغيرهم .

واهتم اهتماما كبيرا بمناقشة أهل الاعتزال والرد عليهم ، فقد رد على أبى الهذيل ، والنظام ، ومعمر ، والفوطى ، والناشىء الكبير ، والخالدى ، والبلخى ، والجبائى ، وغيرهم ، كما أنه نقض كتبه التى كتبها فى فترة ماقبل التجول عن الاعتزال . ولذلك يذكر ابن تيمية أنه مما مدح به الأشعرى أنه بين فضائح المعتزلة وتناقض أقوالهم وفسادها مالم يبينه غيره (٢) كما أنه رد على أصحاب الفرق الأخرى وأبطل ادعاءاتهم وافتراءاتهم .

وهكذا فإن الأشعرى تصدى للخارجين والضالين والمنحرفين داخل المجتمع الإسلامى وخارجه ، مستخدما أسلحتهم التى برعوا فيها وهى البراهين العقلية ، والأدلة المنطقية .

كل هذا يدل على مكانته ، وعلى أثره فى الفكر الإسلامى ، كما أنه يدل على القيمة العلمية لمصنفاته التى استعمل فيها طريقة المتكلمين فى البحث والمناظرة والاستدلال العقلى .

---

(١) أبو الحسن الأشعرى ص ٦٩ ، ٧٠ ، راجع أيضا د/ محمد نصار : المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام ص ٥٦٨ . دار الأنصار . الطبعة الأولى ، سنة ١٩٧٩م .

(٢) منهاج السنة جـ ٣ ص ٧١ .

وفاته

مكان وفاته ودفنه :

هناك إجماع بين العلماء على أن الأشعرى توفى ببغداد ، ودفن بها ٠

وقد حددت المصادر مكان الدفن تحديداً (١)

فقد ذكر البغدادى أن الأشعرى دفن فى مشرعة الروايا فى تربة إلى جانبها مسجد ، وبالقرب منها حمام . وهى عن يسار المار من السوق إلى دجلة (٢) ، وهو نفس المكان الذى ذكره ابن عساكر وغيره (٣) ٠

وزاد ابن خلكان (ودفن بين الكرخ وباب البصرة) (٤) ذكر ذلك أيضا القرشى (٥) ، وابن الألوسى (٦) ٠

وفى تعليق عبدالله الجبورى – محقق طبقات الشافعية للإسنوى – قال (وفى دليل خارطة بغداد المفصلة أن قبر الأشعرى كان بمشرعة الروايا على دجلة أى بين الكاظمية والمنطقة ، وقد زال وعفا ، واستولت عليه دجلة ، وليس فى الموضع المعروف اليوم بباب السيف فى الكرخ بالقرب من جسر الشهداء) (٧) ٠

---

(١) راجع : تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٧ ، الأنساب ص ٣٩ ، وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٧ ، تتمة المختصر جـ ١ ص ٢٧٤ ، الخطط جـ ٤ ص ١٨٦ ، الجواهر المضية جـ ١ ص ٣٥٤ ، جـ ٢ ص ٢٤٨ ، اللباب فى تهذيب الأنساب جـ ١ ص ٦٨ ، طبقات الشافعية للإسنوى جـ ١ ص ٧٣ ، جلاء العينين ص ٢١٣ ٠

(٢) تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٧ ٠

(٣) تبيين ص ٥٦ ٠

(٤) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٧ ٠

(٥) الجواهر المضية جـ ١ ص ٣٥٤ ٠

(٦) جلاء العينين ص ٢١٣ ٠

(٧) طبقات الشافعية جـ ١ هامش ص ٧٣ ٠

هذا وقد أشار ابن الوردى إلى أن قبر الأشعرى طمس خوفا عليه من الحنابلة ولولا السلطان لنبشوه (١) .

تاريخ وفاته :

اختلف فى تاريخ وفاة الأشعرى

يذكر الخطيب البغدادى قول بعض البصرين إن أبا الحسن مات سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة ثم يقول : وذكر لى أبو القاسم عبدالله بن علي الأسدى أن الأشعرى مات ببغداد بعد سنة عشرين وقيل سنة ثلاثين وثلاثمائة (٢) .

ونلاحظ فى هذا مايلى :-

١- أن تاريخ وفاة الأشعرى ليس معروفا يقينا على وجه التحديد .

٢- أن الأقوال فى تاريخ الوفاة بعضها يحددها تحديدا مثل القول بأنها سنة ثلاثين وثلاثمائة . بينما البعض الآخر لم يستطع هذا التحديد مثل القول بأنها كانت بعد سنة عشرين ، وأنها كانت سنة نيف وثلاثين .

٣- أن هذه الأقوال (٣) يمكن تقسيمها على النحو التالى :-

أ- من العلماء من يقول إن تاريخ وفاة الأشعرى هو سنة عشرين وثلاثمائة نقل هذا الرأى ابن الأثير فى اللباب ، والإسنوى ، والقرشى .

ب- ومنهم من يقول توفى الأشعرى بعد سنة عشرين وثلاثمائة دون تحديد . نقله أيضا ابن الأثير ، والسمعانى .

جـ- ومن قائل بأن وفاة الأشعرى سنة أربع وعشرين وثلاثمائة

ذكره ابن حزم ، ونقله الذهبى فى العبر ، والإسنوى - وقال هو الأقرب كما

---

(١) تتمة المختصر جـ ١ ص ٢٧٤ .

(٢) تاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٧ .

(٣) تراجع هذه الأقوال فى المصادر المشار إليها فى الهامش الأول من هذا المبحث .

قال ابن الصلاح ، وابن خلكان ، والقرشى ، وأبو المعين النسفى فى تبصرة الأدلة .

د- ومن قائل بأنها سنة ثلاثين وثلاثمائة ، نقله السمعانى ، والذهبى ، والإسنوى ، وابن الوردى ، وابن خلكان ، وابن الألوسى .

هـ- ومن قائل إنها بعد الثلاثين . نقله الذهبى ، والإسنوى .

و- أو أنها كانت سنة نيف وثلاثين . نقله السمعانى ، وابن الأثير ، والقرشى ، وابن خلكان ، وابن الألوسى .

أما أرجح هذه الآراء فيقول عنه السبكى : والصحيح أن وفاة الشيخ الأشعرى بين العشرين والثلاثين بعد الثلاثمائة ، والأقرب أنها سنة أربع وعشرين ، وهو ما صححه ابن عساكر ، وذكره ابن فورك (١) وقد ذكر ابن عساكر هذه الآراء وناقشها ثم قال (والأصح أنه مات سنة أربع وعشرين وكذلك ذكر أبو بكر بن فورك) (٢) .

وقال (قرأت فى تاريخ أبى يعقوب إسحاق بن إبراهيم بخط بعض أهل المعرفة قال : سنة أربع وعشرين وثلاثمائة فيها مات أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى ، وكذا ذكر الأستاذ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهانى تلميذ تلميذه أبى الحسن الباهلى وهو أعلم بأمره) (٣) .

وعلى هذا فإن أرجح الأقوال فى وفاة الأشعرى أنه توفى سنة أربع وعشرين وثلاثمائة فهو قول ابن فورك تلميذ الباهلى الذى كان تلميذا لأبى الحسن الأشعرى . وهو أقرب إلى الصواب .

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٣٥٢ .

(٢) تبيين ص ٥٦ ، ١٢٧ .

(٣) نفسه ص ١٤٧ .

الفصل الثانى

تحول الأشعرى عن الاعتزال

إعلانه وأسبابه

قلنا سابقا إن الأشعرى تتلمذ على يد أبى على الجبائى ، وتذكر المصادر أنه أقام على المعتزلة أربعين سنة روى ذلك ابن عساكر وذكره السبكى وغيره ٠

يروى ابن عساكر قول ابن عزرة (الأشعرى أقام على مذهب المعتزلة أربعين سنة وكان لهم إماما) (١) ٠

ويروى أيضا قول الحسين بن محمد العسكرى (كان الأشعرى تلميذ الجبائى يدرس عليه فيتعلم منه ويأخذ عنه لايفارقه أربعين سنة) (٢) ٠

ومثل هذه الروايات لاتخلو من المبالغة ، فكيف يمكن أن نوفق بينها وبين ماهو معروف من تاريخ ولادة الأشعرى ، ووفاة الجبائى ٠

فالأشعرى على أرجح الأقوال ولد سنة ستين ومائتين ، والجبائى توفى سنة ثلاث وثلاثمائة من الهجرة ٠

كيف يكون إذن قد لازمه أربعين سنة ؟ ولهذا لابد أن نخلى هامشاً عريضاً كما يقول د/ عبد الرحمن بدوى - للمبالغة فى تلك الرواية (٣) ٠

ولقد شكك د/ جلال موسى فى هذه الرواية قائلا : هذه الرواية عن ابن عساكر مشكوك فيها لأنها لو صحت لكان معنى ذلك أن الأشعرى صحب الجبائى وعمره ثلاث سنوات . فإذا كان مولد الأشعرى سنة مائتين وستين صحيحا ، وكانت فترة الصحبة التى ذكرها ابن عساكر صحيحة ، لكان الأشعرى يدرس على الجبائى وهو طفل لايجيد الكلام . فإذا أخذنا رواية ابن خلكان عن مولد الأشعرى سنة مائتين وسبعين لكانت رواية ابن عساكر خاطئة

---

(١) تبيين ص ٣٩ ، طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٤٧ ٠

(٢) تبيين ص ٩١ ٠

(٣) مذاهب الإسلاميين جـ ١ ص ٤٩٢ ٠

تماما (١) .

ولذلك نجد الدكتورة / فوقية حسين تفترض فرضا وتصدقه وهو أن الأشعرى بقى إلى جوار الجبائى ثلاثين سنة فتقول : إن ماورد من أخبار عن صلة « أبى الحسن » بالجبائى تشير إلى أنه بقى بجواره ثلاثين عاما حتى تاريخ تحوله عنه سنة ثلاثمائة ، معنى هذا أنه – أى أبا الحسن – قد شرع فى تتبع آراء الجبائى الكلامية وهو فى سن العاشرة ، إذ سبق أن انتهينا إلى أنه ولد سنة مائتين وستين .. وقد حددنا فترة النشأة الأولى بعشر سنوات على أنها الفترة التى لم يكن الجبائى قد دخل فيها حياته بعد (٢) .

إن المصادر أشارت إلى ملازمة الأشعرى للجبائى أربعين سنة ، وتجد الدكتورة / فوقية نفسها تشير إلى هذه المصادر وأرقام الصفحات الواردة فيها هذا الموضوع ، ومع ذلك لاتأخذ بها وتؤكد على الثلاثين فقط ، ربما فهمت من النصوص أن الأشعرى لازم الجبائى وبقى على مذهبه حتى وصل إلى سن الأربعين . فلو افترضنا أن الأشعرى لازم الجبائى وهو فى العاشرة من عمره وتحول عنه وهو فى الأربعين فيكون قد بقى على مذهبه ثلاثين عاما .

ويرجح هذا قول الأشعرى – فى الرواية التى ساقها ابن عساكر – حينما رأى النبى فى منامه وطلب منه أن يترك ماعليه فرد عليه – أى الأشعرى – قائلا : كيف ادع مذهبا تصورت مسائله وعرفت أدلته منذ ثلاثين سنة لرؤيا (٣)

وقول « بروكلمان » أن الأشعرى ظل تابعا للجبائى المعتزلى حتى الأربعين

---

(١) نشأة الأشعرية وتطورها ص ١٦٨ ، ١٦٩ .

(٢) مقدمة د/ فوقية لكتاب الإبانة ص ١٨ ، ٢٩ .

(٣) تبيين ص ٤١ .

من عمره (١) ٠

أما قول المقريزى فيعتبر أكثر دقة حيث يذكر أن الأشعرى تتلمذ لأبى على محمد بن عبد الوهاب الجبائى واقتدى برأيه فى الاعتزال عدة سنين حتى صار من أئمة المعتزلة (٢) ٠

وذلك على اعتبار أن تحديد المدة الزمنية التى - أخذ فيها الأشعرى عن الجبائى أمر غير مؤكد وإنما اجتهادات قابلة للزيادة والنقصان ٠

ولا أدل على ذلك من أن الدكتور / محمد الجليند جعل المدة التى تتلمذ فيها الأشعرى على الجبائى أقل من ذلك ، حيث ذكر أن مرحلة النضج الفكرية للأشعرى تبدأ من سن الخامسة عشرة من عمره أى بعد سنة خمس وسبعين ومائتين ، وكان قد بدأ يرد على المعتزلة من تاريخ رسالة أهل الثغر أى سنة سبع وتسعين ومائتين ، فتكون المساحة الزمنية المحصورة بين نبوغه الفكرى ورده على المعتزلة اثنتين وعشرين سنة ، فكيف يقال إنه ظل على الاعتزال أربعين عاما تتلمذ فيها على الجبائى (٣) ٠

الأمر إذن ليس فيه تاريخ محدد ولذلك فهو يخضع للاجتهادات العلمية ٠

وعلى أية حال فإن الأشعرى ظل فترة من حياته على الاعتزال حتى إنه ألف على مذهبهم وقد اعترف نفسه بذلك حين قال (وألفنا كتابا كبيرا فى الصفات .... كنا ألفناه قديما فيها على تصحيح مذهب المعتزلة ... ثم أبان الله سبحانه

---

(١) بروكلمان : تاريخ الأدب العربى جـ ٤ ص ٣٨ ترجمة د/ السيد يعقوب بكر ، د/ رمضان عبد التواب . ط أولى . دار المعارف سنه ١٩٧٥م القاهرة ٠

(٢) الخطط جـ ٤ ص ١٨٦ ٠

(٣) مقدمة د/ الجليند لرسالة الأشعرى لأهل الثغر والتى عنون لها بـ (أصول أهل السنة والجماعة) ص ٨ - ١٠ ٠

لنا الحق فرجعنا عنه فنقضناه) (١)

إعلان تحوله

تحول الأشعرى عن الاعتزال وأعلن ذلك للناس ، وقد روى بصور مختلفة ٠

ذكر ابن النديم هذا قائلا : كان الأشعرى أولا معتزليا ، ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن فى المسجد الجامع بالبصرة فى يوم الجمعة ، رقى كرسيا ونادى بأعلى صوته : من عرفنى فقد عرفنى ، ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه نفسى ، أنا فلان بن فلان ، كنت أقول بخلق القرآن ، وأن الله لايرى بالأبصار ، وأن أفعال الشر أنا أفعلها ، وأنا تائب مقلع معتقد للرد على المعتزلة ، مخرج لفضائحهم ومعايبهم (٢) ٠

وذكر ذلك أيضا ابن خلكان ولم يزد عليه (٣)

وإعلان التحول هذا يشير إلى المشاكل الأساسية التى كانت مثار جدل آنذاك مثل القول بخلق القرآن ، ونفى رؤية الله بالأبصار ، والحرية الإنسانية والأفعال الاختيارية ، كما أنه يشير إلى أن الأشعرى تاب من القول بها ، وترك الاعتقاد على مذهب الاعتزال ، وهو عازم ومصمم على الرد على القائلين به ، وإظهار فضائحهم وكشف عيوبهم ٠

أما الذهبى فيذكر إعلان التحول بقوله : إن الأشعرى لما برع فى معرفة الاعتزال كرهه وتبرأ منه ، وصعد للناس فتاب إلى الله تعالى منه ، ثم أخذ يرد على المعتزلة ، ويهتك عوارهم ٠

وبلغنا أن أبا الحسن تاب وصعد منبر البصرة ، وقال : إنى كنت أقول بخلق

---

(١) تبيين ص ١٣١ ٠

(٢) الفهرست ص ٣٧٤ ٠

(٣) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٧ ٠

القرآن ، وأن الله لايرى بالأبصار ، وأن الشر فعلى ليس بقدر ، وإنى تائب معتقد الرد على المعتزلة (١) .

والإعلان بهذه الصورة يشير إلى أن الأشعرى تعمق فى مذهب المعتزلة فظهر له عيوبه ، وبغضه ، وتخلص منه ، وأخذ يرد عليه ويبين قبح أقوال أهل الاعتزال ، ويكشف الخلل فيها .

كما يشير إلى أهم المسائل التى كانت تشغل الفكر الإسلامى آنذاك .

وإعلان التحول كما ذكره ابن عساكر يختلف بعض الشىء ، وفيه بعض الإضافات التى يمكن أن نقف عندها ، حيث ذكر أن الأشعرى كان لهم - أى للمعتزلة - إماما ، ثم غاب عن الناس فى بيته خمسة عشر يوما ، فبعد ذلك خرج إلى الجامع فصعد المنبر وقال فيما قال إنى استهديت الله فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته فى كتبى هذه ، وانخلعت من جميع ماكنت اعتقده كما انخلعت من ثوبى هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ، ودفع الكتب إلى الناس فمنها كتاب « اللمع » وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة سماه بكتاب «كشف الأسرار وهتك الأستار » (٢) .

وقد روى السبكى هذا الإعلان دون أن يذكر أسماء الكتب التى ألفها الأشعرى واكتفى بالقول (ودفع الكتب التى ألفها على مذهب أهل السنة إلى الناس) (٣)

والسؤال الذى يفرض نفسه هنا : لماذا لم يذكر السبكى أسماء الكتب التى دفعها الأشعرى إلى الناس كما وردت فى رواية ابن عساكر الذى ينقل عنه ؟ هل قصد بذلك الاختصار ؟ أو أنه أراد التمويه بذكر عبارة تحتمل هذه الكتب أو غيرها ؟ وهل كان السبكى لايعرف كتاب « اللمع » ؟ الواقع أنه يعرفه لأنه

(١) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٦ ، ٨٩ .

(٢) تبيين ص ٣٩ .

(٣) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٤٨ .

ذكره فى قائمة مؤلفات الأشعرى ! وهل يمكن أن يؤخذ هذا الاختلاف على أنه اختلاف حول تأليف الأشعرى لكتاب « اللمع » فى هذه الفترة أو لا ؟ الأمر إذن محل نظر ! ٠

وقبل أن ننتقل إلى رواية أخرى ذكرها ابن عساكر نود أن نقف عند بعض الأمور فى الرواية السابقة .

أول مايلفت النظر فيها قوله : إن الأشعرى غاب خمسة عشر يوما ثم خرج على الناس معلنا توبته ، وقدم لهم كتبه (بالجمع) التى ألفها على مذهبه الجديد ، وهذا الكلام يمكن أن يكون فيه مبالغة بعض الشىء ٠

لاشك أن الأشعرى صاحب فكر ومنهج ، ويتميز بالدقة والموضوعية ، ولكن يبقى أمر تأليفه لهذه الكتب - إن صح - فى خمسه عشر يوما محل نظر ، والسؤال : هل يمكن أن يتم تأليف هذه الكتب فى هذه الفترة الوجيزة ؟ ربما! لكنه يبقى أمرا غير معقول ٠

أمر آخر الطريقة التى رواها ابن عساكر لتبرأ الأشعرى من المعتزلة غير لائقة ، ولا اعتقد أن شخصية كالأشعرى تفعل هذا بأن يخلع ثوبه ويرمى به علامة على انخلاعه وتركه المعتزلة ٠

ولذلك يعلـــق د/ جلال موسى على رواية ابن عساكر قائلا : لايعقل أن يكون الأشعرى ألف هذين الكتابين فى خلال الخمسة عشر يوما التى غابها، ولايعقل كذلك أن يكون ألفها وهو على مذهب المعتزلة ... وإلا كان الرجل غير صادق العقيدة ، إذ يؤمن بمذهب ويؤلف على مذهب آخر ، وليس الأمر بمثل هذه البساطة ، ثم إننا لانصدق أن الأشعرى يتعرى من ثوبه وهو على المنبر ويوم الجمعة كدليل على تركه أقوال المعتزلة ، فهو تشبيه يتسم بالبساطة

والسذاجة (١) .

أما الرواية الثانية لابن عساكر فنصها كما يلي : حدثنا أبو محمد بن أبى نصر المقرى قال سمعت الحسن بن على بن إبراهيم الفارسى يقول سمعت أبا عبدالله الحمرانى يقول : لم نشعر يوم الجمعة ، وإذا بالأشعرى قد طلع على منبر الجامع بالبصرة بعد صلاة الجمعة ، ومعه شريط شده فى وسطه ، ثم قطعه وقال : اشهدوا على أنى كنت على غير دين الإسلام ، وأنى قد أسلمت الساعة ، وأنى تائب مما كنت فيه من القول بالاعتزال ثم نزل . ثم يقول ابن عساكر : الحمرانى مجهول (٢) .

والناظر فى هذه الرواية يمكن أن يجد فيها مايجعله يتشكك فى صحتها . فبالإضافة إلى أنها مسندة إلى مجهول ، تحمل اتهاما للمعتزلة بالكفر وأنهم على غير دين الإسلام، وهو أمر خطير ، ولم نعهد مثل هذا عند الأشعرى الذى يتسم بالموضوعية والأمانة ولا أدل على ذلك من أنه يتعرض لهم كثيرا فى كتبه المعروفة لنا ولانجده يتّهمهم بهذا الاتهام الخطير ، بل إنه صرح بأنه لا يكفر أحدا من أهل القبلة (٣)

وهذا هو الذى جعل د/ عبد الرحمن بدوى يقول : ولعل هذه الرواية أظهر الروايات تكلفا وزيفا ، لأنها فضلا عن افتعالها إنما تقرر أن الاعتزال كفر ، وأن المعتزلى كافر ، ومن غير المعقول أن يكون الأشعرى قد قال مثل هذا الكلام وأصدر هذا الحكم بهذه الحدة (٤) .

---

(١) نشأة الأشعرية وتطورها ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٢) تبيين ص ٤٠ .

(٣) راجع : تبيين صـ١٤٩ ، سير أعلام النبلاء جـ ١٥ صـ ٨٨ .

(٤) مذاهب الإسلاميين جـ ١ ص ٤٩٤ .

أسباب تحوله عن الاعتزال

اختلف العلماء اختلافا كبيرا لتحديد الأسباب التى جعلت الأشعرى يترك الاعتزال ، الذى كان قد تربى بين شيوخه ، وأخذ عنهم ، وتلقى منهم العلم حتى وصل بينهم إلى مرتبة كبيرة كما يذكر ابن عساكر بأن صار لهم إماما ، وشيخا من شيوخهم ، وعلما من أعلامهم .

تعددت الآراء فى هذا الموضوع وكثرت الأقاويل ، ومع هذا قيل « إنه لم يكشف الستار عن الأسباب الحقيقية للتحول حتى الآن » (١) .

وربما يرجع ذلك إلى كثرة ماورد فى المصادر الأولية عن هذا التحول ، بالإضافة إلى اختلافها .

وسوف نورد فيما يلى أهم هذه الأسباب ثم ننظر فيها لنرى أيها أقرب إلى الصحة والقبول .

السبب الأول : ماقيل عن التحول بسبب الرؤيا

هناك من العلماء من يرى أن رؤيا الأشعرى والتى رأى فيها النبى ﷺ فى منامه هى سبب تحوله عن الاعتزال وتركه له ، معتمدين فى ذلك على ما أورده ابن عساكر من روايات تخص هذه الرؤيا ونقلها عنه السبكى وغيره .

من هذه الروايات قوله : إن الشيخ أبا الحسن رحمه الله لما تبحر فى كلام الاعتزال ، وبلغ غاية ، كان يورد الأسئلة على أستاذيه فى الدرس ، ولايجد فيها جوابا شافيا ، فتحير فى ذلك ، فحكى عنه أنه قال : وقع فى صدرى فى بعض الليالى شىء مما كنت فيه من العقائد ، فقمت وصليت ركعتين وسألت الله تعالى أن يهدينى الطريق المستقيم ، ونمت ، فرأيت رسول الله ﷺ فى المنام ،

---

(١) نشأة الأشعرية وتطورها ص ١٧١ .

فشكوت إليه بعض مابى من الأمر ، فقال رسول الله ﷺ : عليك بسنتى ، فانتبهت وعارضت مسائل الكلام بما وجدت فى القرآن والأخبار فأثبته ونبذت ماسواه ورائى ظهريا (١)

وهذه الرواية إن صحت تحمل بعض المعانى والتى من أهمها أن الأشعرى أخبر أن منهجة الجديد فى إثبات العقائد هو الاعتماد على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وترك مايخالفهما ٠

ورغم أن هذه الرواية مختصرة ومعبرة ، وليس فيها مايؤخذ عليها إلا التحقق من صحة وقوعها وصحة نسبتها إلى الأشعرى ، فإن هناك روايات أخرى أكثر تفصيلا ، وذكرا لأمور قد يقف الباحث أمامها متحيرا أو متعجبا ، أو متسائلا حول صحتها أو عدم صحتها !! ٠

منها ماأورده ابن عساكر أيضا منسوبا إلى الأشعرى حيث قال : بينما أنا نائم فى العشر الأول من شهر رمضان رأيت المصطفى ﷺ فقال : يا على انصر المذاهب المروية عنى فإنها الحق ، فلما استيقظت دخل على أمر عظيم ، ولم أزل مفكرا مهموما لرؤياى ، ولما أنا عليه من إيضاح الأدلة فى خلاف ذلك ، حتى كان العشر الأوسط فرأيت النبى ﷺ فى المنام فقال لى : مافعلت فيما أمرتك به ، فقلت : يارسول الله وماعسى أن أفعل وقد خرّجت للمذاهب المروية عنك وجوها يحتملها الكلام ، واتبعت الأدلة الصحيحة التى يجوز إطلاقها على البارى عز وجل . فقال لى : انصر المذاهب المروية عنى فإنها الحق ، فاستيقظت وأنا شديد الأسف والحزن ، فأجمعت على ترك الكلام ، واتبعت الحديث وتلاوة القرآن ، فلما كانت ليلة سبع وعشرين وفى عادتنا بالبصرة أن

---

(١) تبيين ص ٣٨ ، ٣٩ ٠

يجتمع القراء وأهل العلم والفضل فيختمون القرآن فى تلك الليلة ، مكثت فيهم على ماجرت عادتنا فأخذنى من النعاس مالم أتمالك معه أن قمت ، فلما وصلت إلى البيت نمت وبى من الأسف على مافاتنى من ختم تلك الليلة أمر عظيم ، فرأيت النبى ﷺ فقال لى : ماصنعت فيما أمرتك به ، فقلت قد تركت الكلام ولزمت كتاب الله وسنتك ، فقال لى : أنا أمرتك (١) بترك الكلام ، إنما أمرتك بنصرة المذاهب المروية عنى فإنها الحق ، فقلت يارسول الله : كيف ادع مذهبا تصورت مسائله وعرفت أدلته منذ ثلاثين سنة لرؤيا ، فقال لى : لولا أنى أعلم أن الله تعالى يمدك بمدد من عنده لما قمت عندك حتى أبين لك وجوهها وكأنك تعد إتيانى إليك هذه رؤيا ، أو رؤياى جبريل كانت رؤيا ؟ إنك لاترانى فى هذا المعنى بعدها فجد فيه فإن الله سيمدك بمدد من عنده ... قال : فاستيقظت وقلت مابعد الحق إلا الضلال ، وأخذت فى نصرة الأحاديث فى الرؤية ، والشفاعة ، والنظر وغير ذلك ، فكان يأتينى شىء والله ماسمعته من خصم قط ، ولا رأيته فى كتاب ، فعلمت أن ذلك من مدد الله تعالى الذى بشرنى به رسول الله ﷺ (٢) .

وقد أورد نص هذه الرواية « السبكى » لكنه ذكرها بضمير الغائب وليس بضمير المتكلم على طريقة (يحكى عن مبدأ رجوعه أنه كان نائما فى شهر رمضان - إلى آخر الرواية) (٣) .

وأوردها أيضا القاضى عياض لكن بألفاظ مختلفة ، وفيها زيادات تستحق الذكر والتوقف، منها : أن الرسول ﷺ قال للأشعرى فى المنام : « إنما قلت لك

(١) وردت هكذا ولعل الصواب (ما أمرتك) وهو ما أثبته السبكى فى طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٤٨ .
(٢) تبيين ص ٤١ .
(٣) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ .

اطلب علم الكلام ، واعمل بمسألة الرؤية ، ولم أقل لك نح الكلام » وأنه لما رآه ليلة سبع وعشرين قال الأشعرى لما سأله ما الذى عملت فيما قلت لك ؟ فقلت يارسول الله : كيف أدع مذهبا نصرته أربعين سنة ، وصنفت فيه ، ورسخت ؟ يقول الناس : هذا رجل موسوس يدع المذاهب بالمنامات ، فغضب غضبا شديدا وقال : كذلك كانوا يقولون لى : موسوس ومجنون ، وما ضيعت حق الله تعالى لقول الناس ، وتعد هذه من جملة المنامات ؟ أتردد إليك فى الشهر ثلاث مرات ، ثم تقول : إنه منام ، هذه اعتذارات كلها باطلة فدعها ، ولاتعرج عليها (١) .

الواقع أن التفاصيل الواردة فى هذه الرواية يمكن أن تثير الجدل ، وتثير الكثير من علامات الاستفهام . ولذلك سوف نرى أن هناك من الباحثين من يتخذ مثل هذه الروايات ذريعة لإنكار رؤيا الأشعرى للنبى ، ويتعللون بأن هذه التفاصيل لايمكن أن تكون رؤيا منامية .

كما أنى ألمح فى هذه الرواية مايمكن أن يؤخذ على الأشعرى نفسه ، فهى تدل على أن الأشعرى ترك الاعتزال وهو غير مقتنع بتركه إذ أنه قال - كما فى هذه الرواية - (ولم أزل مفكرا مهموما لرؤياى ، ولما أنا عليه من إيضاح الأدلة فى خلاف ذلك) ، وقوله (كيف أدع مذهبا تصورت مسائله ، وعرفت أدلته منذ ثلاثين سنة) وقوله (كيف أدع مذهبا نصرته أربعين سنة - كما ذكر القاضى عياض - وصنفت فيه ، ورسخت ...) .

مثل هذه الأمور قد تؤخذ على الأشعرى لو صحت ، وبالتالى تشكك فيما ورد فى هذه الرواية من تفاصيل .

---

(١) القاضى عياض : ترتيب المدارك جـ ٥ ص ٢٨ ، ٢٩ . طبعة وزارة الأوقاف المغربية نقلا عن موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٣٧٣ .

وقد روى ابن عساكر رواية أخرى قريبة من الرواية السابقة ونصها كما يلى : أن أبا الحسن بن مهدى بطبرستان قال : حكى لنا الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه قال : كان الداعى إلى رجوعى عن الاعتزال وإلى النظر فى أدلتهم واستخراج فسادهم (١) أنى رأيت رسول الله ﷺ فى منامى فى أول شهر رمضان فقال لى : يا أبا الحسن كتبت الحديث فقلت : بلى يارسول الله . فقال : أو ماكتبت أن الله تعالى يرى فى الآخرة . فقلت : بلى يارسول الله . فقال لى ﷺ : فما الذى يمنعك من القول به . قلت : أدلة العقول منعتنى فتأولت الأخبار . فقال لى : وما قامت أدلة العقول عندك على أن الله تعالى يرى فى الآخرة . فقلت : بلى يا رسول الله فإنما هى شبه . فقال لى : تأملها ، وانظر فيها نظرا مستوفى ، فليست بشبه بل هى أدلة ، وغاب عنى ﷺ .

قال أبو الحسن - أى الأشعرى - فلما انتبهت فزعت فزعا شديدا وأخذت أتأمل ماقاله ﷺ واستثبت فوجدت الأمر كما قال ، فقويت أدلة الإثبات فى قلبى ، وضعفت أدلة النفى ، فسكت ولم أظهر للناس شيئا ، وكنت متحيرا فى أمرى . فلما دخلنا فى العشر الثانى من رمضان رأيته ﷺ قد أقبل ، فقال يا أبا الحسن : أى شىء عملت فيما قلت لك ؟ فقلت يارسول الله الأمر كما قلت صلى الله عليك ، والقوة فى جانب الإثبات ، فقال لى : تأمل سائر المسائل وتذكر (٢) فيها ، فانتبهت فقمت وجمعت جميع ماكان بين يدى من الكتب الكلاميات وضبرتها (٣) ورفعتها ، واشتغلت بكتب الحديث وتفسير القرآن والعلوم الشرعية

---

(١) هكذا وردت فى نص ابن عساكر ولعلها (فسادها) .

(٢) هكذا وردت ولعلها (وتذاكر) .

(٣) صححها د/ عبد الرحمن بدوى بقوله (وخبرتها) والصحيح ماورد فى الرواية (وضبرتها) والمعنى : ضبر الشىء ضبراً : جمعه وشده ، ويقال : ضبر الكتب وغيرها : جمعها وجعلها إضبارة : راجع المعجم الوسيط جـ ١ ص ٥٣٣ ، المعجم الوجيز ص ٣٧٦ (باب : ض - ب - ر) .

، ومع هذا فإنى كنت أتفكر فى سائر المسائل لأمره ﷺ إياى بذلك ، قال : فلما دخلنا فى العشر الثالث رأيته ليلة القدر فقال لى وهو كالحردان (١) ماعملت فيما قلت لك ؟ فقلت يارسول الله : أنا متفكر فيما قلت ولا أدع التفكر والبحث عليها إلا أنى قد رفضت الكلام كله ، وأعرضت عنه ، واشتغلت بعلوم الشريعة ، فقال لى مغضبا : ومن الذى أمرك بذلك ؟ صنف وانظر هذه الطريقة التى أمرتك بها فإنها دينى ، وهو الحق الذى جئت به وانتبهت .

قال لى (٢) أبو الحسن (الأشعرى) فأخذت فى التصانيف والنصرة وأظهرت المذهب .

يقول ابن عساكر تعليقا على هذه الرواية وماقبلها : فهذا هو سبب رجوعه عن مذهب المعتزلة إلى مذاهب أهل السنة والجماعة رحمة الله عليه ورضوانه (٣) .

إننا لانستطيع أن ننكر أن هؤلاء الذين يتميزون بالصفاء الروحى يمكنهم ويصح لهم تلك الرؤيا الصالحة ، ورؤيا النبى حق ، غير أن هناك من الباحثين من رأى أن التفاصيل الواردة فى تلك الرواية كفيلة بالتشكيك فى صحتها . فقد علق د/ أحمد صبحى عليها قائلا : لانعلم فى أحوال الكشف الصوفى ورؤيا النبى شيئا من الجدل والحوار ، وإنما أن يصبح فيه المعلوم انكشافا لايبقى معه ريب ، ولا يتطرق إليه الغلط أو الوهم ، فبالمقياس الصوفى الرواية مختلقة ، ثم يقول : وخلاصة القول إن رؤيا النبى فى المنام

---

(١) حَرِدَ عليه – حردا : غضب . و – اغتاظ فتحرش بالذى غاظه وهّم به . فهو حرد ، وحارد ، وحردان . (المعجم الوسيط ص ١٦٥ باب : ح – ر – د) .

(٢) أى لأبى الحسن بن مهدى راوى هذه الرواية ، وقد سبقت ترجمته فى تلاميذ الشيخ الأشعرى .

(٣) تبيين ص ٤٢ ، ٤٣ .

خصوصا فى حالة القلق الروحى ، ومناشدة الهداية غير مستبعدة ، ولكن الرواية على هذا النحو مختلقة (١) . وسوف يتبين لنا مدى صحة أو بطلان هذا الحكم من خلال ما نذكره فيما يلى .

التعليق على روايات الرؤيا

وقد اختلف الباحثون بين مؤيد ومعارض لكون الرؤيا سببا حقيقيا لتحول الأشعرى عن الاعتزال ، والمعارضون لهذه الروايات منهم من ينكرها كلية ، ومنهم من ينكر مافيها من تفاصيل مع الإبقاء علي صحة الرؤيا .

أما الذين ينكرونها فيرون أن الروايات التى ذكرت فى هذا الصدد موضوعة ومختلقة ومن نسج الخيال كما يذكر د/ جلال موسى حيث يقول : وقد أثبتناها لنكشف بالتحليل عن مقدار الوضع فيها ، فرؤية الرسول فى هذه الرسالة وضعت بدقة بحيث تكون فى أول رمضان ، والثلث الثانى ، وفى ليلة القدر بالذات وهذا راجع للمأثور عن فضائل هذا الشهر ، وتلك الليلة بالذات ، وحتى يكون مجيء النبى لأبى الحسن الأشعرى فى هذه الأوقات خاصة أمرا يكاد يكون أقرب إلى التصديق ، وحتى لاينكشف أمر الصنعة فى الرواية ، ثم إن أسئلة رسول الله تنحصر فى مسائل معينة بالذات هى التى تهم أبا الحسن كموقفه من التأويل العقلى ، ومسألة رؤية الله فى الآخرة (٢) .

والواقع أنا أرى أن هذا الموقف فيه نوع من التحامل ، فما المانع أن تحدث الرؤيا فى رمضان ، وعدة مرات ، وفى أيام معينة ؟ خاصة وأن العبادة فيه ، والقربة إلى الله بالصيام والقيام تجعل المؤمن أكثر صفاء وقربا مما يجعله عرضة لنفحات الله .

وما المانع أيضا أن تكون الأسئلة التى وجهها النبى ﷺ فى الرؤيا مرتبطة

(١) د/ أحمد صبحى : فى علم الكلام « الأشاعرة » هامش ص ٤٩ . مؤسسة الثقافة الجامعية .
(٢) نشأة الأشعرية وتطورها ص ١٧٣ .

بما يفكر فيه الأشعرى؟ خاصة إذا كان مشغولا بتلك المسائل ، ومدى صحتها . أو انتابته الحيرة والشك فيما هو عليه ، وقد أشارت الروايات إلى الحيرة التى تملكت الأشعرى . فما المانع إذن من أن يرى الأشعرى النبى فى المنام ؟ خاصة وأنه - أى الأشعرى - معروف عنه الزهد والورع والتقوى مما يجعله أهلا لهذه الرؤيا ؛ ولذلك فأنا أرى أن ماقاله د/ جلال موسى ليس فيه سبب وجيه لرفض أو لرد تلك الروايات .

موقفنا هنا ليس قبول أو رفض الروايات بقدر ماهو تصحيح لما قيل من أسباب الرفض .

ومن الذين أيضا ينكرون هذه الروايات كلية ويعتبرونها من نسج الخيال الدكتور / على المغربى حيث يذكر أن أتباع الأشعرى من كتاب الفرق والطبقات يحيكون قصصا موضوعة ، الغرض منها إضافة نوع من القداسة على ذلك التحول ، وكأنه جاء بأمر إلهى ، وأنه موافق لما جاء به الدين ، وتم بأمر النبى ﷺ ، وإن كنا لانخوض فى تفصيلات تلك الأسباب التى لم تخل من نسج الأساطير حولها (١) .

وهذا الكلام قريب جدا مما ذكره الدكتور / جلال موسى ولذلك فلا داعى لتكرار ماذكرناه سابقا ، لكننا نريد أن نؤكد مرة ثانية بأن هذا التصوير مبالغ فيه ، فالحكم على الروايات كلها وماتحتوى عليه بأنها قصص موضوعة ، وأنها لم تخل من الأساطير قول غير دقيق ، خاصة إذا علمنا أن هذه الروايات أو على الأقل بعضها - يرويها من هم أهل للثقة .

أما الدكتور / محمد رمضان عبدالله - فيذكر فى رسالته للدكتوراة عدم اقتناعه بكون الرؤيا سببا حقيقيا للتحول حيث يقول :لا أرانى مقتنعا بأن تحوله - أى الأشعرى - كان بسبب الرؤيا التى رآها ، حيث إن الرسول ﷺ أمره

---

(١) الفرق الكلامية الإسلامية ص ٢٧٩ .

بأن يترك مذهب الاعتزال ويشتغل بتأييد مذهب أهل الحديث كما أورد هذه القصة ابن عساكر ، لأنه لايتصور لرجل عاش على مذهب أربعين سنة وبرز فيه حتى صار إماما ثم يتركه لرؤيا منامية ، وهو يعلم أن الرؤيا لاتنهض حجة فى مثل هذه الأمور ، إذ أنها ليست من أسباب المعرفة بصحة الشىء وفساده (١)

لكن يبقى القول بأنه لو رأى النبى حقا فإنه حينئذ عليه أن يذعن للأمر ويمتثل ، له لأن من رآه فى النوم فقد رآه حقا كما جاء فى الأحاديث الصحيحة . أما الاتجاه الآخر لمعارضة هذه الروايات فينصب على إنكار مافيها من تفاصيل ، مع عدم استبعاد حدوث الرؤيا ، يذهب إلى هذا الدكتور / أحمد صبحى (٢) ، ويشير إليه أيضا الدكتور / عبد الرحمن بن صالح المحمود حيث يقول (وقد يكون لمسألة الرؤيا أصل ، لكن ليس بهذه الأساليب والروايات) (٣) .

واعتقد أيضا أن الدكتور / عبد الرحمن بدوى لاينكر رؤيا الأشعرى للنبى فى المنام ، ويدل علي ذلك أنه يرجح إحدى الروايات الواردة فيها ، ويجعلها أقرب إلى التصديق فيقول (ولعل أقربها إلى التصديق الرواية التى مفادها أن الأشعرى لما تبحر فى كلام الاعتزال وبلغ غايته كان يورد الأسئلة على أستاذيه فى الدرس فلا يجد جوابا شافيا وأنه تحير ، وقام وصلى لله ركعتين وسأل الله أن يهديه ، ثم نام فرأى رسول الله ﷺ فشكى إليه بعض مابه من الأمور ... إلى آخره) ثم يعلل ذلك بقوله : لأنها تصف مايعقل وقوعه للأشعرى (٤)

أما الدكتور حمودة غرابة فيعتبر أن الرؤيا من المحتمل جدا أن تكون هى

---

(١) د/ محمد رمضان عبدالله : الباقلانى وأراؤه الكلامية ص ٨٧ . مطبعة الأمة ، وزارة الأوقاف العراقية ، سنة ١٩٨٦ م .

(٢) فى علم الكلام « الأشاعرة » هامش ص ٤٩ .

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٣٧٣ .

(٤) مذاهب الإسلاميين جـ ١ ص ٤٩٧ .

السبب المباشر لتحول الأشعرى عن الاعتزال (١) لكنه لايقطع بذلك فيقول : وإذن فرجوعه عن مذهب الاعتزال كان أمر دينيا ، وهداية نبوية وردت إليه فى صورة رؤيا وهذا تعليل كريم إن كان حقا ، وبارع إن كان مختلقا ، ومن السهل على أولئك الذين يسيئون الظن به أن يقولوا إنه لأسباب مادية أو نفسية قد تحول عن مذهبه ، ولكنه بهذا الادعاء قد أراد أن يعطى لتحوله تبريرا أقوى وأكرم يرفع من مكانته ويستر من تراجعه . والذى حصل أنه لم ير النبى ولم يخاطبه ، وأن ذلك محض اختلاق منه .

ثم يعلق على ذلك قائلا : هذا احتمال لاشك فى وروده ، وليس هناك من الأسباب مايقطع باستحالته ، ولكنى مع ذلك استبعد الكذب على الأشعرى ، فالأشعرى باعتراف جميع الباحثين الذين تعرضوا له - قد حكى مذاهب خصومه بأمانة وإخلاص وسيظل كتابه « مقالات الإسلاميين » برهانا قاطعا على هذه الحقيقة .

ويدلل على ذلك أيضا بأن الأشعرى - حتى فى أيام اعتزاله كان متدينا ورعا ، وكان زاهدا لايرغب فى مال أو جاه بل يعيش على القليل الذى يأتيه من دخله الخاص ، وكان مع ذلك عفيف اللسان غير مقذع ولا هجاء ... فهذه النزاهة حتى فى عرض كلام الخصم ، وهذه التقوى التى تتطلب السهر فى العبادة إلى الفجر ، وهذه العفة التى تزين منطقه ، وهذا الورع الذى يحول بينه وبين إغراء الحياة يجعل من المستبعد جدا أن نصدق بتسرب رذيلة الكذب إلى نفسه ؛ لأن الكذوب بالذات لايمكن أن يتحلى بشىء من هذه الصفات .

وينتهى إلى القول : بأنه من المحتمل جدا أن تكون الرؤيا هى السبب المباشر لهذا التحول ، ولكنى اعتقد أنها كانت صدى لما أحسه أبو الحسن فى نفسه من

---

(١) أبو الحسن الأشعرى ص ٦٣ ، ٦٤ .

ونحن معه فى استبعاد الكذب من أبى الحسن ؛ لأن مقومات الصدق واضحة عنده ، لكن المهم أن تكون نسبة رواية الرؤيا إلى أبى الحسن الأشعرى صحيحة ، وأن تتأكد هذه النسبة ٠

وفى هذا الاتجاه نجد الدكتورة / فوقية حسين التى تدافع عن رؤيا الأشعرى بقوة ، وتعتبر أنها ساهمت بقدر كبير فى تحوله عن الاعتزال ، بل هى السبب فى تحوله ، فتذكر أن بعض الدارسين ظنوا أن الرؤيا لاقيمة لها سوى الدلالة على الانشغال الذهنى بمسألة عويصة صعبة ، واتخاذ قرار أكثر صعوبة ، وهو الانسلاخ عما بقى عليه مايقرب من نصف سنى عمره . غير أن هذه الرؤى لم تكن عادية إذ ظهر فيها النبى ﷺ ثلاث مرات ، وعلى فترات متباعدة وفى شهر رمضان المبارك ، شهر الصوم والعبادة ، حيث يكون لكل عشرة منها مرتبة فى التخلص من الدنايا والتقرب إلى الله .. الأمر الذى يجعلنا نرى فى هذه الرؤيا تعبيرا ليس فقط عن الانشغال بمشكلة ، بل عن مدى نقاء نفسه وتدرجها فى الخلاص من الشوائب والكادورات ٠

ثم تؤكد أن رؤية النبى ﷺ فى المنام ليست أضغاث أحلام ، فكلنا يعلم ما لرؤية الرسول ﷺ من دلالة صدق الرؤية ، فلدينا الحديث الشريف الذى يقول فيه الرسول ﷺ : « من رآنى فقد رآنى » وقال « من رآنى فقد رأى الحق » (١)

وتعلق على هذين الحديثين بقولها : وهذان حديثان صحيحان ، وغيرهما كثير ، فالأحاديث فى الرؤيا الصالحة متعددة ، وكذلك الأحاديث فى أن رؤية الأنبياء وحى ٠

وليس هناك مايدعو أبا الحسن الأشعرى وهو العالم المسلم الذى نما

(١) سيأتى تخريج هذين الحديثين ٠

وترعرع بفضل علوم القرآن والحديث أن يختلق هذه الرؤى ، ويكذب على الله وعلي نفسه ، ولا أن يكون المؤرخون لسيرته وعلى رأسهم ابن عساكر وجميعهم من أهل العلم ، ويقدرون دلالة الرؤيا الصالحة ، لما ورد عنها من أحاديث ، أن يكونوا قد اختلقوا هذا القول ، وأجروه على لسان أبى الحسن ترويجا لرأيهم فى الدفاع عنه ضد من هاجمه ، إذ أن الافتراء فى هذه الأمور الإيمانية لايصدر عن أهل العلم والثقة والمسئولية فى التاريخ ٠

ثم تنتهى إلى القول : الأمر الذى يجعل كل ماذكر من آراء للتقليل من شأن هذه الرؤى على أساس أنها أمر ليس له دلالة حقيقية ، يتلاشى أمام قيمة الدلالة الإيمانية لرؤية النبى ﷺ ، ومايجب أن يترتب عليها من تصديق فى الدلالة عملا بقول الرسول ﷺ « من رآنى فقد رآنى » (١) ٠

والخلاصة :

أننا يجب أن نفرق بين أمرين :-

الأمر الأول :

أن رؤيا النبى فى المنام حق عملا بالأحاديث النبوية الصحيحة ٠

فقد روى البخارى ومسلم وغيرهما قول رسول الله ﷺ (من رآنى فى المنام فقد رآنى فإن الشطان لايتمثل بى ، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) (٢) ، وفى رواية لمسلم (فإنه لاينبغى للشيطان أن يتشبه بى) (٣) ٠

وقول رسول الله ﷺ (من رآنى فقد رأى الحق) (٤) وزاد البخارى فى رواية أخرى (فإن الشيطان لايتكوننى) (٥) ٠

---

(١) مقدمة د/ فوقية لكتاب « الإبانة » للأشعرى ص ٣١ - ٣٣ ٠

(٢) البخارى (٦٩٩٤) كتاب التعبير . باب من رأى النبى ﷺ فى المنام ، مسلم (كتاب الرؤيا) ٠

(٣) مسلم كتاب الرؤيا ٠

(٤) البخارى (٦٩٩٦) كتاب التعبير . باب من رأى النبى ﷺ فى المنام ، مسلم (كتاب الرؤيا) ٠

(٥) البخارى (٦٩٩٧) كتاب التعبير ، باب من رأى النبى ﷺ فى المنام ٠

يقول ابن حجر فى معنى هذا الحديث (فقد رأى الحق أى المنام الحق أى الصدق) (١) وقوله (لايتكوننى) أى لايتكون كونى فحذف المضاف ووصل المضاف إليه بالفعل ، والمعنى لايتكون فى صورتى) (٢) ٠

وقد روى النووى قول بعض العلماء بأن الله تعالى خص النبى ﷺ بأن رؤية الناس إياه صحيحة وكلها صدق ، ومنع الشيطان أن يتصور فى خلقته لئلا يكذب على لسانه فى النوم ، كما فرق الله تعالى العادة للأنبياء عليهم السلام بالمعجزة ، وكما استحال أن يتصور الشيطان فى صورته فى اليقظة ، ولو وقع لاشتبه الحق بالباطل ولم يوثق بما جاء به مخافة من هذا التصور ، فحماها الله تعالى – أى الرؤية – من الشيطان ونزغه ووسوته وإلقائه وكيده (٣) ٠

فالأحاديث تدل على أن رؤياه ﷺ صحيحة ليست بأضغاث أحلام ، ولامن تشبيهات الشيطان (٤)

وفى رواية أخرى للبخارى (ومن رآنى فى المنام فقد رآنى ، فإن الشيطان لايتمثل فى صورتى ، ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) (٥) ٠

وقد علق عليه ابن حجر قائلا (وقد اقتصر مسلم فى روايته له على الجملة الأخيرة وهى مقصود الباب ، وإنما ساقه المؤلف بتمامه ولم يختصره كعادته لينبه على أن الكذب على النبى ﷺ يستوى فيه اليقظة والمنام)

يضاف إلى هذا تلك الأحاديث الخاصة بالرؤيا الصالحة فهى داخلة معنا فى هذا الباب ٠

---

(١) فتح البارى جـ ١٢ ص ٤٠٦ ٠ (٢) نفسه جـ ١٢ ص ٤١٣ ٠

(٣) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٥ ص ٢٥ . المطبعة المصرية ٠

(٤) نفسه جـ ١٥ ص ٢٤ ٠

(٥) البخارى (١١٠) كتاب العلم . باب إثم من كذب على النبى ﷺ ٠

فقد روى البخارى أحاديث كثيرة فى هذا الباب منها : قوله ﷺ (الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) (١) .

وقوله (الرؤيا الصادقة من الله ، والحلم من الشيطان) (٢) وفى رواية (الرؤيا الصالحة من الله) (٣) .

وقوله (رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) (٤) .

وقوله (لم يبق من النبوة إلا المبشرات ، قالوا : وما المبشرات ؟ قال : الرؤيا الصالحة) (٥)

وقد استشكل كون الرؤيا جزءا من النبوة مع أن النبوة انقطعت بموت النبى ﷺ فقيل فى الجواب : إن وقعت الرؤيا من النبى ﷺ فهى جزء من أجزاء النبوة حقيقة ، وإن وقعت من غير النبى فهى جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز .

وقال الخطابى : قيل معناه إن الرؤيا تجىء على موافقة النبوة لا أنها جزء باق من النبوة ، وقيل المعنى : إنها جزء من علم النبوة لأن النبوة وإن انقطعت فعلمها باق ، وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر أنه سئل : أيعبر الرؤيا كل أحد ؟ فقال أبالنبوة يلعب ؟ ثم قال : الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة . والجواب : أنه لم يرد أنها نبوة باقية ، وإنما أراد أنها لما أشبهت النبوة من

---

(١) فتح البارى جـ ١ ص ٢٤٤ .

(٢) البخارى (٦٩٨٣) كتاب التعبير . باب رؤيا الصالحين ، مسلم (كتاب الرؤيا) .

(٣) البخارى (٦٩٨٤) كتاب التعبير . باب الرؤيا من الله .

(٤) البخارى (٦٩٨٦) كتاب التعبير . باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ، مسلم (كتاب الرؤيا) .

(٥) البخارى (٦٩٩٠) كتاب التعبير . باب المبشرات .

جهة الاطلاع على بعض الغيب لاينبغى أن يتكلم فيها بغير علم ٠

وقال ابن بطال : كون الرؤيا جزءا من أجزاء النبوة مما يستعظم ، ولو كانت جزءا من ألف جزء ، فيمكن أن يقال إن لفظ النبوة مأخوذ من الإنباء وهو الإعلام لغة ، فعلى هذا فالمعنى أن الرؤيا خبر صادق من الله لاكذب فيه ، كما أن معنى النبوة نبأ صادق من الله لايجوز عليه الكذب ، فشابهت الرؤيا النبوة فى صدق الخبر ٠

وقال المازرى : يحتمل أن يراد بالنبوة فى هذا الحديث الخبر بالغيب لاغير ، وإن كان يتبع ذلك إنذار أو تبشير ، فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة (١) ٠

وقيل المراد : تشبيه أمر الرؤيا بالنبوة ، أو يمكن أن يقال : إن جزء الشىء لايستلزم ثبوت وصفه له كمن قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، رافعا صوته لايسمى مؤذنا ولايقال إنه أذن وإن كانت جزءا من الأذان ، وكذا لو قرأ شيئا من القرآن وهو قائم لايسمى مصليا وإن كانت القراءة جزءا من الصلاة ، ويؤيده قول النبى ﷺ : ذهبت النبوة ، وبقيت المبشرات ٠ أخرجه أحمد وابن ماجة وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، وقوله ﷺ فيما أخرجه أحمد عن عائشة مرفوعا (لم يبق بعدى من المبشرات إلا الرؤيا) (٢) ٠

إذن الرؤيا حق ولايمارى فى ذلك أحد ، والأحاديث الصحيحة دالة على ذلك ، وعليه فليس مستبعدا أن يرى الأشعرى النبى ﷺ ، وإن رآه فإنه حق لأن الشيطان لايتمثل به ﷺ ، وليست الرؤيا حينئذ أضغاث أحلام ولاتلبس شياطين إذ أنها رؤيا صالحة أو رؤيا حسنة من الله وهى المبشرات فهى جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ٠

---

(١) حكى هذه الأقوال ابن حجر (راجع فتح البارى جـ ١٢ ص ٣٨٠) ٠

(٢) نفسه جـ ١٢ ص ٣٩٢ ٠

الأمر الثانى : مدى صدق رواية الرؤيا عن الأشعرى .

هناك من رأى أن الرواية صحيحة فرواتها أهل للثقة .

وهناك من اعترض عليها شاكا فى حدوثها ، وتعلل بما ورد فيها من تفاصيل

وعلى أية حال فإن هناك دلائل تجعلنا لانستطيع إنكار رؤيا النبى التى وقعت للأشعرى ، غير أن الروايات التى روتها تحمل فى طياتها مايؤخذ عليها خاصة إذا أخذنا فى الاعتبار أنها ليست رواية واحدة ، وإنما روايات متعددة ، وبصور مختلفة .

وهى لاشك تصور الحالة التى كان عليها الأشعرى من الحيرة بعد ما رأى أن هناك بعض المسائل التى لايستطيع أستاذه أن يجيب عنها ، ولذلك سئم طريقة الاعتزال وتشكك فيها ، وطلب من الله الهداية ليهديه .

السبب الثانى : ماقيل عن تحوله بسبب المناظرات بينه وبين الجبائى :

تذكر بعض المصادر أن الأشعرى كان يورد الأسئلة على أستاذه فى الاعتزال أبى على الجبائى ، ولايجد فيها جوابا شافيا ، وأنه جرت بينهما بعض المناظرات ، وكان على أثرها تحول الأشعرى عن الاعتزال ·

وقبل الحديث عن هذه المناظرات نود أن نشير إلى أمر مهم بل فى غاية الأهمية ، وهو أن كتب الأشاعرة تصف الأشعرى بأن له قدرة فائقة على الجدل والمناظرة ، وأنه كان أقدر من أستاذه فى هذا .

روى ابن عساكر - وتبعه السبكى - عن الحسين بن محمد العسكرى أن الأشعرى كان تلميذاً للجبائى ، وكان صاحب نظر فى المجالس ، وذا إقدام على الخصوم ، وكان الجبائى صاحب تصنيف وقلم إذا صنف يأتى بكل ماأراد مستقصى ، وإذا حضر المجالس وناظر لم يكن بمرض ، وكان إذا دهمه الحضور فى المجالس يبعث الأشعرى ، ويقول له نب عنى (١) ·

أى أن الأشعرى - كما يتضح من هذه الرواية - كان قويا فى المناظرة ، أما الجبائى فكان ضعيفا فى المناظرة ، وكان إذا عرضت له مناظرة يطلب من الأشعرى أن ينوب عنه ويتولى مناظرة ومجادلة الخصوم ·

وعلى النقيض من هذا نجد كتب طبقات المعتزلة تمتدح الجبائى ، وتصفه بأنه مجادل قوى الحجة ، وأنه يسر علم الكلام وأوضحه ·

يقول عنه ابن المرتضى (هو الذى سهل علم الكلام ويسره وذلله ، وكان مع ذلك فقيها ، ورعا ، زاهدا ، جليلا ، نبيلا ، ولم يتفق لأحد من إذعان سائر

---

(١) تبيين كذب المفترى ص ٩١ ، طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٤٩ ·

طبقات المعتزلة له بالتقدم والرياسة بعد أبى الهذيل مثله ، بل ما اتفق له هو أشهر أمرا ، وأظهر أثرا ، وكان شيخه أبا يعقوب الشحام ، ولقى غيره من متكلمى زمانه ، وكان على حداثة سنه معروفا بقوة الجدل) (١) .

وحكى القاضى عبد الجبار ، وابن المرتضى أنه وهو صبى استطاع أن يناظر أحد علماء المجبرة الذى انقطع فى يده ، وجعل الناس يسألون من هذا الصبى ؟ فقيل : هو غلام من أهل " جباء " (٢)

فالجبائى فى كتب المعتزلة قوى الحجة ، وله مناظرات ومجادلات مع المخالفين وكان دائما يسكتهم ويعجزهم (٣) .

وهكذا نرى أن ماذكر فى كتب طبقات المعتزلة عن الجبائى لايتوافق مع ماذكر فى بعض كتب الأشاعرة ، وهذا هو الذى جعل البعض يتوقف فى بعض ماورد من أخبار عن مناظرات بين الأشعرى والجبائى .

فنحن الآن أمام رأيين فيهما شبه تناقض أحدهما من بعض مؤرخى الأشاعرة ، والآخر من بعض مؤرخى المعتزلة . الأول يحط من شأنه الجبائى ، والثانى يرفع من شأنه ، ومن هنا يصعب استخلاص الحقيقة بسهولة (٤)

وعلينا أن نأخذ ماورد بعد ذلك من مناظرات بحذر .

أولاً : المناظرة حول الصلاح والأصلح

وأشهر مناظرة قيل إنها جرت بين الأشعرى والجبائى تلك المناظرة التى دارت حول موضوع الصلاح والأصلح وروتها كتب الفرق .

(١) المنية والأمل ص ٦٧ ، ٦٨ .

(٢) نفسه ص ٦٨ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨٧ .

(٣) راجع المنية والأمل ص ٦٨ - ٧١ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨٧ - ٢٩٦ .

(٤) راجع د/ على مصطفى الغرابى : تاريخ الفرق الإسلامية ص ٢٢٤ .

أما نصها - كما أوردها السبكى - فهو كما يلى :

سأل الشيخ رضي الله عنه أبا على فقال : أيها الشيخ ، ماقولك فى ثلاثة ، مؤمن وكافر وصبى ؟

فقال : المؤمن من أهل الدرجات ، والكافر من أهل الهلكات ، والصبى من أهل النجاة ·

فقال الشيخ : فإن أراد الصبى أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن ؟

قال الجبائى : لا ، يقال له : إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة ، وليس لك مثلها ·

قال الشيخ : فإن قال : التقصير ليس منى ، فلو أحييتنى كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن ·

قال الجبائى : يقول الله له : كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت ، فراعيت مصلحتك وأمتك قبل أن تنتهى إلى سن التكليف ·

قال الشيخ : فلو قال الكافر : يارب علمت حاله كما علمت حالى ، فهلا راعيت مصلحتى مثله فانقطع الجبائى (١) ·

وأوردها ابن خلكان وابن الوردى بصورة تختلف بعض الشيء وذلك على النحو التالى :

ناظر الأشعرى شيخه الجبائى فى جوب الأصلح على الله تعالى وقال له : ماتقول فى ثلاثة إخوة : أحدهم كان مؤمنا برا تقيا ، والثانى كان كافرا فاسقا شقيا ، والثالث كان صغيرا ، فماتوا فكيف حالهم ؟ .

فقال الجبائى : أما الزاهد ففى الدرجات ، وأما الكافر ففى الدركات ، وأما

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٢٥٦ ·

الصغير فمن أهل السلامة .

فقال الأشعرى :إن أراد الصغير أن يذهب إلى درجات الزاهد هل يؤذن له ؟

فقال الجبائى : لا ، لأنه يقال له : إن أخاك إنما وصل إلى هذه الدرجات بسبب طاعاته الكثيرة ، وليس لك تلك الطاعات .

فقال الأشعرى : فإن قال ذلك الصغير : التقصير ليس منى ، فإنك ما أبقيتنى ، ولا أقدرتنى على الطاعة .

فقال الجبائى : يقول البارى جل وعلا : كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت وصرت مستحقا للعذاب الأليم ، فراعيت مصلحتك .

فقال الأشعرى : فلو قال الأخ الكافر : يا إله العالمين كما علمت حاله فقد علمت حالى ، فلم راعيت مصلحته دونى ؟

فقال الجبائى للأشعرى : إنك مجنون (١) . فقال : لا ، بل وقف حمار الشيخ فى العقبة (٢) .

وقد ذكرها أيضا ابن تيمية بقوله : وحكاية الأشعرى مع الجبائى فى الإخوة الثلاثة مشهورة فإنهم – أى المعتزلة – يوجبون على الله أن يفعل بكل عبد ماهو الأصلح فى دينه . وأما فى الدنيا فالبغداديون من المعتزلة يوجبونه أيضا ، والبصريون لايوجبونه (٣) ... ثم ذكر بعد ذلك تفاصيل المناظرة .

وذكرها أيضا الذهبى بدأها بقوله : وله – أى الأشعرى – المناظرة المشهورة

---

(١) وفى رواية ابن الوردى : قال الجبائى : وسوست ، فقال الأشعرى : وماوسوست ، ولكن وقف حمار الشيخ على القنطرة ، يعنى أنه انقطع (تتمة المختصر جـ ١ ص ٢٧٥) .

(٢) وفيات الأعيان جـ ٢ صـ ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

(٣) ابن تيمية : منهاج السنة جـ ٢ ص ٣٩ دار الكتب العلمية – بيروت .

مع الجبائى فى قولهم : يجب على الله أن يفعل الأصلح ، فقال الأشعرى : بل يفعل مايشاء (١) ثم أورد بعد ذلك مادار فى هذه المناظرة .

أما الشهرستانى فقد أشار إليها مرة دون ذكر لتفاصيلها حيث قال : جرى بين أبى الحسن الأشعرى وبين أستاذه مناظرة فى مسألة من مسائل الصلاح والأصلح . فتخاصما (٢) .

وذكرها مرة أخرى فى كتابه (نهاية الإقدام) مبهمة دون إشارة إلى الأشعرى ، وذلك فى أثناء مناقشته لمذهب المعتزلة فى الصلاح والأصلح حيث قال : ثم نلزمهم فرض الكلام فى طفلين ، أحدهما اخترمه قبل البلوغ لعلمه بأنه لو بلغ لكفر فصار الصلاح فى حقه الاخترام حتى لايستوجب عقاب النار ، والآخر أوصله إلى البلوغ والتكليف فكفر ، فيقول : يارب هلا اخترمتنى قبل البلوغ كما اخترمت أخى حتى لايتوجه على تكليف يوجب عقاب الأبد ، وطفلين آخرين اخترم أحدهما قبل البلوغ وهو ابن كافر وقد علم أنه لو بلغ لآمن وأصلح ، والآخر أوصله إلى البلوغ وهو ابن مسلم فكفر وأفسد ، فيقول هلا اخترمتنى حتى لا أستوجب عقاب الأبد (٣) .

وقد ذكر البغدادى الاعترضات – التى جاءت فى المناظرة لسان الأشعرى – دون أن يشير إلى أن أصلها مناظرة ، ودون أن ينسبها إلى الأشعرى وأوردها مجهولة النسبة فقال : وقلنا لمن يدعى الأصلح من القدرية أخبرنا عن ثلاثة أطفال خلقوا فى بطن واحد ، مات واحد منهم طفلا ، وبلغ الآخران فكفر

---

(١) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٩ .

(٢) الملل والنحل جـ ١ ص ٩٣ .

(٣) الشهرستانى : نهاية الإقدام فى علم الكلام ص ٤٠٩ ، ٤١٠ . تحقيق : جيوم ، مكتبة زهران .

أحدهما ، وآمن الآخر ، ما حكم هؤلاء فى الآخرة ؟

فمن قوله : الذى يكفر يكون مخلدا فى النار ، والآخران فى الجنة ، غير أن منزلة من آمن منهما أرفع من منزلة الذى مات طفلا .

قيل : فلو طلب من مات طفلا من ربه مثل منزلة أخيه الذى آمن ، بماذا يجيبه ؟ فإن قال جوابه : إن أخاك نال رفعة المنزلة بعمله ، ولا عمل لك .

قيل : فإنه يقول له : هلا أبقيتنى حتى كنت أعمل مثل عمله ، فما جوابه ؟

فإن قال : كانت إماتتك طفلا أصلح لك لأنى لو أبقيتك لكفرت .

قلنا : إن كان هذا عذرا صحيحا فإن الذى كفر بعد بلوغه منهم يقول له : يارب إن كنت أمت أخى طفلا ، لأنك علمت أنك لو أبقيته كفر ، فهلا أمتنى طفلا لعلمت بكفرى بعد البلوغ . ووجب بهذا على أصل صاحب الأصلح انقطاع ربه عن جواب هذا السائل . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (١)

وهذا غريب من البغدادى المعروف بتعصبه للأشعرى . والسؤال الذى يمكن أن يطرح الآن : إذا كانت الاعتراضات الواردة على قول المعتزلة فى وجوب الصلاح والأصلح هى للأشعرى ، فلماذا لم ينسبها إليه ؟ ولماذا لم يصرح بأن أصلها مناظرة بين الأشعرى والجبائى ، وأن الأشعرى انفصل عن أستاذه بسببها إن كانت قد حدثت ؟ إن ذلك قد يشكك فى حدوثها .

أما إمام الحرمين الجوينى فإنه لم يذكرها ولم ينص عليها صراحه ، وإنما ذكر أمثلة تشبه ماورد فيها ، وذلك من خلال رده على المعتزلة فى الصلاح

---

(١) البغدادى : أصول الدين صـ ١٥١ ، ١٥٢ ، دار الآفاق الجديدة ، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ، بيروت .

والأصلح ، كما ناقشهم بما يشبه ماورد فى هذه المناظرة من افتراض وإلزام ، مثال ذلك ماذكره فى رده على البصريين (١) منهم حيث قال : قد أوجبتم بعد التكليف الأصلح فى الدين وحسنتم التكليف لتعريضه المكلف للثواب الدائم ، فإذا علم الرب تعالى أنه لو اخترم عبده قبل أن يناهز حلمه لكان ناجيا ، ولو أمهله وأرخى طوله ، وأقدره وسهل له النظر ويسره لعند وجحد ، فكيف يستقيم أن يقال أراد الرب الخير لمن علم ذلك منه ؟ أم كيف يستجيز لبيب أن يقال الأصلح تكليفه ، ولو اخترم لكان قد فاز ؟ وعند ذلك تحق الحقائق وتضغطهم المضايق (٢) .

والعجيب أيضا أن أبا المظفر الأسفرايني ذكرها أيضا دون الإشارة إلى أن أصلها مناظرة بين الأشعرى والجبائى ، وذكرها أثناء رده على النظام فى القول بأن الله سبحانه يفعل مافيه صلاح للعبد ، حيث أورد قول ابراهيم بن

---

(١) معلوم أن المعتزلة توزعوا إلى مدرستين كبيرتين : مدرسة البصرة ، ومدرسة بغداد . وإليك قائمة بأشهر رجال المدرستين :-

أ- معتزلة البصرة : واصل بن عطاء (١٣١هـ) ويدعى أتباعه بالواصلية ، عمرو بن عبيد (١٤٣هـ) ويدعى أتباعه بالعمرية ، أبو الهذيل العلاف (٢٣٥) الهذيلية ، إبراهيم النظام (٢٣١) النظامية ، على الأسوارى (حوالى ٢٠٠) الأسوارية ، معمر بن عباد السلمى (حوالى ٢٢٠) المعمرية ، هشام الفوطى (٦ ٢٤) الهشامية ، عباد بن سلمان العمرى (٢٥٠) ، عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٦) الجاحظية ، أبو يعقوب الشحام (حوالى ٢٣٠) الشحامية ، أبو على الجبائى (٣٠٣) الجبائية ، أبو هاشم الجبائى (٣٢١) البهشمية ، والقاضى عبد الجبار وغيرهم .

ب- معتزلة بغداد : بشر بن المعتمد (٢١٠) البشرية ، أبو موسى المردار (٢٢٦) ، جعفر بن حرب (٢٣٦) جعفر بن المبشر (٢٣٤) الجعفرية ، ثمامة بن أشرس (٢١٣) الثمامية ، أبو الحسين الخياط (توفى بعد سنة ٣٠٠ بقليل) الخياطية ، أبو القاسم بن محمد الكعبى (٣١٩) الكعبية ، محمد بن عبدالله الإسكافى (٢٤٠) الإسكافية ، أبو بكر الأخشيدى (٣٢٦) الأخشيدية (راجع شرح الأصول الخمسة مقدمة المحقق هامش ص ٢٤، ٢٥ ، د/ ألبير نصرى نادر : فلسفة المعتزلة جـ ١ ص ٧ ومابعدها ، مطبعة دار نشر الثقافة ، سنة ١٩٥٠ الإسكندرية) .

(١) الجوينى : كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ص ٢٩٧ . تحقيق : د/ محمد يوسف موسى ، على عبد المنعم عبد الحميد ، مكتبة الخانجى سنة ١٩٥٠ م القاهرة .

سيار الملقب بالنظام : يجب على الله تعالى أن يفعل بالعبد مافيه صلاح العبد ، لأنه لو لم يفعل به مافيه صلاحه لكان قد بخل عليه ، وركب على هذا فقال – أى النظام – : كل مافعله الله بالكفار فهو صلاحهم ، ولم يكن فى مقدوره أصلح مما فعل .

ثم رد عليه – الأسفراينى – قائلا : وقد بينا نحن أن الوجوب على الله تعالى محال ، وكل عاقل يعلم أن الكافر لاصلاح له فى كفره ، ولا مايحل به من تبعات فعله ، فعلى هذا يجب أن يكون حجة الله منقطعة حتى لايكون له على عبيده حجة ، ويصور ذلك فى ثلاثة ولدوا دفعة واحدة بطنا واحدا فأمات الله أحدهم فى حال الطفولية ، وبلغ منهم اثنان فكفر أحدهما ، وآمن آخر ، فيدخل الله يوم القيامة فى الجنة من مات فى حال الطفولية ، ولايبلغه منها الدرجة العظيمة ، ويدخل الذى آمن الجنة ويعطيه الدرجة العظيمة ، ويدخل الذى كفر النار . فيقول الطفل الذى مات فى صغره : لم لم تبلغنى درجة الذى آمن بعد البلوغ ؟ فيقول له : لأنه آمن وأنت لم تؤمن . فيقول الذى مات طفلا : هلا بلغتنى حال البلوغ حتى كنت أؤمن بك كما آمن هو ؟ فيقول الله تعالى له : لم أبلغك حال البلوغ لأنى علمت أنك لو بقيت لكفرت ، فاخترمتك قبل البلوغ لأن صلاحك كان فيه حتى سلمت من النار ، فإذا سمع الذى فى النار هذا الكلام يقول : فلم لم تخترمنى قبل البلوغ حتى كنت أسلم من النار ، وكان يكون فيه صلاحى ، فنعوذ بالله من مذهب يؤدى إلى مثل هذه الرذيلة (١) .

والإمام الغزالى أيضا لم يشر إلى المناظرة رغم أنه ذكر ما فيها من اعتراضات على قول المعتزلة بوجوب الصلاح والأصلح ، مصدرا الكلام بقوله :

---

(١) أبو المظفر الأسفراينى : التبصير فى الدين ص ٤٣ ، ٤٤ . تحقيق : محمد زاهد الكوثرى . الطبعة الأولى . مطبعة الأنوار ، سنة ١٣٥٩ هـ .

فإنا نفرض ثلاثة أطفال مات أحدهم وهو مسلم فى الصبا ، وبلغ الآخر وأسلم ومات مسلما بالغا ، وبلغ الثالث كافرا ومات على الكفر ... ثم ذكر بعد ذلك تفاصيل مايمكن أن يدور بين الله وبين هؤلاء وقال فى النهاية : ومعلوم أن هذه الأقسام الثلاثة موجودة وبه يظهر على القطع أن الأصلح للعباد كلهم ليس بواجب ولاهو موجود (١) .

وعلى كل فإن ذكر البغدادى ، الجوينى ، والأسفرايينى ، والشهرستانى ، والغزالى لهذه المسألة دون الإشارة إلى أصل المناظرة قد يلقى بظلال من الشك ، أو علامات استفهام لدى البعض حول صحة وقوعها ، بل إنه قد يمثل عائقا لديهم للتسلم بصحة حدوثها خاصة وأن هؤلاء من كبار الأشاعرة .

وقد يرد على هذا بأن هؤلاء ذكروها فى معرض الرد على المعتزلة ، فلم يكن الأمر بحاجة إلى ذكر أصلها ؛ لأن الغاية هى إفحام الخصوم فى قولهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى .

لكن هذا الرد قد لايكون كافيا على اعتبار أن التفتازانى ذكرها فى معرض الرد على المعتزلة مبينا أصلها حيث قال : من علم الله تعالى منه الكفر والعصيان أو الارتداد بعد الإسلام فلا خفاء فى أن الإماتة أو سلب العقل أصلح له ولم يفعل ،.

فإن قيل : بل الأصلح التكليف والتعريض للنعيم الدائم لكونه أعلى المنزلتين .

قلنا : فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا ؟ ، وكيف لم يكن التكليف والتعريض لأعلى المنزلتين أصلح له ؟ وبهذه النكتة ألزم الأشعرى الجبائى ورجع عن مذهبه .

---

(١) الإمام الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٥٤ . تحقيق : محمد مصطفى أبو العلا . مكتبة الجندى سنة ١٩٧٢م القاهرة .

فإن قيل : علم من الطفل أنه إن عاش ضل وأضل غيره فأماته لمصلحة الغير .

قلنا : فكيف لم يمت فرعون وهامان ومزدك وزرادشت وغيرهم من الضالين المضلين أطفالا ؟ ، وكيف لم يكن منع الأصلح عمن لاجناية له لأجل مصلحة الغير سفها وظلما ؟ (١) .

وكذلك ذكرها أيضا عضد الدين الإيجى بالتفصيل موضحا أصلها تحت عنوان (حكاية : تنحى بالقلع على هذه القاعدة – أى قاعدة الصلاح والأصلح عند المعتزلة –) ثم قال بعد أن سرد تفاصيلها : فترك الأشعرى مذهب الجبائى إلى المذهب الحق ، وكان أول ماخالف فيه المعتزلة (٢) .

وقد ذكر هذه المناظرة أيضا علماء آخرون منهم : أبو على عمر السكونى (٣) والعلامة طاش كبرى زادة (٤) ، والإمام أبو عبدالله السنوسى صاحب السنوسية (٥) وغيرهم كثير .

تعليق العلماء علي هذه المناظرة :

تباينت التعليقات على هذه المناظرة تباينا كبيرا ، وتناولت موضوعات عديدة متعلقة بها ، ويمكن حصرها فى عدة نقاط :-

١- من العلماء من علق على موضوع المناظرة دون التطرق إلى صحة وقوعها أو عدم صحة وقوعها :

(١) سعد الدين التفتازانى : شرح المقاصد مج٢ ص ١٢٤ . دار الطباعة العامرة ، سنة ١٢٧٧ هـ .

(٢) عضد الدين الإيجى : المواقف فى علم الكلام ص ٣٢٩ ، ٣٣٠ . عالم الكتب . بيروت .

(٣) السكونى : عيون المناظرات صـ ٢٢٦ ، تحقيق : سعد غراب ، منشورات الجامعة التونسية – مكتبة الآداب . سنة ١٩٧٦ م .

(٤) مفتاح السعادة جـ ٢ ص ١٤٧ ، ١٤٨ .

(٥) شرح السنوسية الكبرى ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ . تحقيق : د/ عبد الفتاح بركة . الطبعة الأولى ، دار القلم ، سنة ١٩٨٢م . الكويت .

٢- منهم من تشكك فيها ورأى أنها تحمل مايدل على عدم صحة وقوعها .

٣- منهم من قصر تعليقه عليها بأنها ليست هى السبب فى تحول الأشعرى عن الاعتزال .

٤- منهم من رأى أنها حدثت بعد التحول عن الاعتزال .

وسوف نفصل تلك النقاط فيما يلى :-

١- التعليق على موضوع المناظرة :

علق السبكى على هذه المناظرة قائلا : وهذه مسألة مفروغ منها ، فمن أصلنا أنه « تعالى » : لايجب عليه شىء ، ولايفعل شيئا لشىء يبعثه عليه ، بل هو مالك الملك ، ورب الأرباب لاحجر عليه ، له نقل عباده من الخير إلى الشر ، ومن النفع إلى الضر (لايسئل عما يفعل وهم يسئلون) (١) الأنبياء ٢٣ .

أما ابن خلكان فقد علق عليها بقوله : وهذه المناظرة دالة على أن الله تعالى خص من شاء برحمته ، وخص آخر بعذابه ، وأن أفعاله غير معللة بشىء من الأغراض (٢) .

وهذا واضح فى أن المسألة لدى السبكى وابن خلكان هى توضيح مضمون تلك المناظرة ، والتأكيد على أن رأى الأشاعرة مخالف لمذهب المعتزلة فى مسألة الصلاح والأصلح ومايترتب عليها من القول بوجوبه على الله تعالى ، وأن أفعال الله معللة بشىء من الأغراض .

ولاشك أن المعتزلة أخطأوا حينما قالوا بالوجوب على الله تعالى ، فالله لايجب عليه شىء ، كما أنهم أسرفوا على أنفسهم حينما غلوا فى تحكيم العقل

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٥٧ .

(٢) وفيات الأعيان جـ٢ صـ ٢٧٨ .

إلى حد محاولة تعليل كل فعل إلهى كأنهم قد اطلعوا على أسرار الله وحكمته فى كل شىء ، وفاتهم قصور العقل الإنسانى عن الإحاطة بالكون ومجرى القضاء فيه ، لقد كان يمكنهم الإيمان بإحكام التدبير والنظام فى الكون بالإجمال ، دون أن يقحموا أنفسهم فى الجزئيات لتعليل كل فعل إلهى وفقا لمبدأ الصلاح والأصلح (١) .

٢- نقدها والتشكيك فيها :

هناك من شكك فى صحة وقوع هذه المناظرة ووجه إليها بعض أوجه النقد .

منهم من اتسم نقده بالتسرع والتحامل وعدم الالتزام بالموضوعية هذا بالإضافة إلى وصف الخصم بأوصاف غير لائقة .

من هؤلاء " المقبلى " (٢) الذى وصف المناظرة بأنها خرافة وقال عنها : فهذه الحكاية هوس وأدنى المعتزلة فضلا عن شيخهم يقول من جواب الله على الصغير التكليف فضلى أتفضل به على من أشاء ، كما كان جواب الله على أهل الكتاب فى تفضيل هذه الأمة ، وهذا جواب على أصل المعتزلة ؛ لأن التكليف تفضل عند البصرية منهم أبو على وغيره ، ومن قال منهم وهم البغدادية أن التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لايعترض على تاركه ، وأيضا فهو مصلحة ، ويشترط فى كل مصلحة خلوها عن المفسدة ، ولو كانت

---

(١) فى علم الكلام « الأشاعرة » ص ٤٦ .

(٢) وهو زيدى معتزلى زعم فى مقدمة كتابه « العلم الشامخ » أنه يلتزم الموضوعية ، لكنه لم يستطع الوفاء بهذا ؛ فالكتاب مليء بالتحامل على الأشاعرة . ولذلك يقول عنه زهدى جار الله (مؤلف هذا الكتاب زيدى معتزلى ومع أنه يدعى أنه مستقل المذهب ، ويحاول فى بادىء الأمر أن ينتقد الزيود والمعتزلة ويظهر أخطاءهم ، إلا أنه مايلبث أن يندفع فى الدفاع عنهم ويهاجم الأشعرية هجوما عنيفا) راجع زهدى جار الله : المعتزلة ص ٢٧٨ المؤسسة العربية للدراسات والنشر . الطبعة السادسة ، سنة ١٩٩٠ م بيروت .

المفسدة فى غير ذلك المكلف عندهم . فذلك كله مشهور من مذاهبهم ، وعلى الجملة فالاعتراض على الله ساقط إجماعا .. وبعد ذلك يصب هجومه على الأشاعرة ويصفهم بأوصاف غير لائقة (١) .

أما أستاذنا الدكتور/ بركات دويدار فينقدها بموضوعية ويشكك فى صحة وقوعها مستدلا على ذلك بنصوص من كتب المعتزلة أنفسهم حيث يقول : هذه القصة سمعناها ، ونحن طلبة وكنت لا اقتنع بها ، وأتساءل هل المعتزلة يقيمون عقيدتهم على مبدأ واه هكذا ؟

إن هذا الاعتراض لو لم يورده الأشعرى لأورده من هم أقل ذكاء من الأشعرى بمراحل ، إذ هو من البديهات التى لاتتوقف على نوع معين من الثقافة ، إذ الواقع يوحى به لكل الناس .

وهنا نسأل : إذا كانت مبادىء المعتزلة هكذا فكيف يصرون عليها هذا الإصرار إلى درجة أنهم يخرجون من الإيمان من لايقول بها (٢) .

ثم يضيف قائلا : وردى على هذه القصة : أننا لو تتبعنا مذهب المعتزلة لوجدنا الأشعرى أكبر من أن يعترض على أستاذه بهذا الاعتراض ؛ لأنه يعلم أنه غير وارد بالإطلاق على مذهب المعتزلة .

ثم أورد نصا من كتب المعتزلة وقال :

ولنسمع للقاضى عبد الجبار فى تحليله لأصل العدل يقول : يجب أن يعلم أنه تعالى أحسن نظراً بعباده منهم لأنفسهم ، وفيما يتعلق بالدين والتكليف ، ولابد من هذا القيد ، لأنه تعالى يعاقب العصاة ، ولو خيروا فى ذلك لما اختاروا

---

(١) صالح المقبلى : العلم الشامخ فى تفضيل الحق على الآباء والمشايخ ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٢٨ هـ .

(٢) د/ بركات دويدار : الوحدانية مع دراسة الأديان والفرق ص ٣٠١ ، الطبعة الأولى ، مطبعة السعادة ، القاهرة . .

لأنفسهم العقوبة ، فلا يكون الله تعالى - والحال هذه - أحسن نظرا منهم لأنفسهم ، وكذلك فإنه ربما يبقى المرء وإن علم من حاله أنه لو اخترمه لاستحق بما سبق منه الثواب وكان من أهل الجنة ، ولو أبقاه لارتد وكفر وأبطل جميع ما اكتسبه من الآخر .

ومعلوم أنه لو يخير بين التبقية والاخترام لاختار الاخترام دون التبقية ، فكيف يكون الله تعالى أحسن نظرا لعباده منهم لأنفسهم والحال هذه ؟

فلابد من التقييد الذى ذكرناه (١)

وعلق استاذنا الدكتور بركات على هذا النص قائلا : فقد قيد الأمر هنا بما يتعلق بالدين والتكليف ، أى أنه تعالى فعل الأصلح عندما عرضه للثواب ، فلا يتوقف فعل الأصلح على أن يؤمن الإنسان بالفعل ، لأن الإيمان من فعل العبد ، وليس من فعل الله سبحانه عند المعتزلة . (٢)

ثم أورد نصا آخر للقاضى عبد الجبار الذى يقول فيه : (وهو نص فى جواب مسألة الإخوة الثلاثة) :

فإن قيل : أنه تعالى إذا علم من حال الكافر أنه لايؤمن فقد أضر به التكليف وجوابنا : أن الكافر إنما استضر بفعل نفسه ، حيث أساء الاختيار لنفسه ، ولم يختر الإيمان مع أنه كان يمكنه اختياره على الكفر . (٣) .

ومادام مذهب المعتزلة هو هذا فإن الجبائى لم يفحم بالسؤال - كما يقول د/ بركات - لأن الله سبحانه قد فعل الأصلح بالكافر حيث عرضه للتكليف .

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ١٣٣ . تعليق : أحمد بن الحسن بن أبى هاشم . تحقيق : د/ عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة . الطبعة الأولى ، سنة ١٩٦٥م . القاهرة .

(٢) الوحدانية ص ٣٠٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٥١٤ .

وبالتعريض للتكليف يكون قد فعل به ماهو الأصلح (١) .

ويستدل بنص آخر للقاضى عبد الجبار يقول فيه :

اعلم أن التعريض للشىء فى حكمه ، فمتى حسن من الواحد التوصل إلى أمر ، حسن من غيره أن يعرضه له .

وقد علمنا أنه يحسن منه التوصل إلى استحقاق الثواب بفعل الواجب وغيره ، فيجب أن يحسن منه تعالى أن يجعله بحيث يمكنه التوصل إلى ذلك ، ويريد منه ذلك .

ولذلك لما قبح من أحدنا أن يتوصل إلى مضاره ، قبح من غيره أن يعرضه له ، وهذا بين فى الشاهد لأن للمنافع طرقا ، وللمضار كمثل ، وقد علمنا أن التعريض لكل واحد منهما بمنزلته فى الحسن والقبح .

فيجب أن يحسن منه تعالى تكليف من يعلم من حاله أنه يكفر ؛ لأن علمه بذلك لايخرجه من كونه معرضا للمنازل السنية التى لاينالها إلا بفعل ماكلفه .

وقد دللنا على أن منزلة الثواب لاتنال تفضلا ، فإن ذلك يقبح منه تعالى لو فعله فى القدر والصفة جميعا (٢) ، وبينا أن التكليف لابد من أن يؤدى إلى الثواب ، وإلا قبح منه تعالى إلزام الأمور الشاقة .

فحصل من هذه الجملة أن تكليف من يعلم أنه يكفر تعريض له لمنزلة عظيمة لاينالها إلا به ، فيجب القضاء بحسنه ، إذا انتفت وجوه القبح عنه (٣) .

ويعلق الدكتور بركات على هذه النصوص قائلا : هذه هى وجهة نظر المعتزلة

---

(١) الوحدانية ص ٣٠٢ .

(٢) علق أستاذنا الدكتور بركات على ذلك بقوله : سيبقى القارىء المسلم يعانى من جرأة المعتزلة فى التعبير ، فهم هنا يمنعون الله سبحانه من التفضل على العبد بثواب دون عمله (نفسه هامش ص ٣٠٣) .

(٣) القاضى عبد الجبار : المغنى جـ ١١ ص ١٨٣

بيناها إنصافا لهم ، وأخذ الشاهد من كتبهم ، وبذلك يتضح أن من كبر ومات كافرا لاحجة له ، حيث لاينفعه أن يقول : لماذا لم تمتنى ؟

ثم إن الأشعرى من العلماء ، وهؤلاء أكبر من أن يتركوا ماهم عليه إلى آخر لسبب عارض هكذا ، وإلا لما أصبح هناك فرق بينهم وبين عوام الناس .

وننتهى إلى أن القصبه لم تحصل وبالتالى ليست هى سبب تحول الأشعرى.

وإن تحول العلماء من مذهب إلى مذهب إنما يكون لضعف رأوه فيما كانوا عليه ووجدوا معه – بعد دراسة متأنية – أنه يجب أن يترك لأن الضعف ليس فى فروع المذهب بل فى أصوله (١) .

أما الدكتور جلال موسى فى رسالته العلمية عن « نشأة الأشعرية وتطورها » فيرى أن هذه المناظرة موضوعة ، وأنها لاتتفق وتعاليم المعتزلة حيث يذكر : أن العقل لايقبل أن تكون مسألة كهذه سببا فى ترك مذهب اعتنقه الأشعرى لمدة طويلة ، وإنما الرواية وضعت لبيان عجز الجبائى وتفوق الأشعرى عليه . نحن لانمانع أن يكون التلميذ أبلغ من أستاذه ولكن ذلك لايكون دافعا لترك قوله ، وقد كان فى إمكان الجبائى الرد – لو كانت هذه الرواية صحيحة فعلا (٢) – بالقول إن الكافر استحق الكفر على المعاصى التى ارتكبها باختياره . فالله لايوجب الكفر ولا الإيمان ، وإنما يخلق أسباب الكفر والإيمان ليكفر من يشاء بإرادته ، ويؤمن من أراد باختياره . والمعتزلة تنفى أن تكون الأفعال بقضاء الله وقدره ، ولكن الرواية وضعها أعداء المعتزلة لإلزام الجبائى العجز عن الجواب وبيان أن الأشعرى أفحمه (٣) .

---

(١) الوحدانية ص ٣٠٤ .

(٢) هذا الكلام مازال للدكتور / جلال موسى .

(٣) نشأة الأشعرية وتطورها ص ١٧٦ .

ثم يقول : ونرى أنه لامعنى لسؤال الكافر ؛ لأن الصبى استحق النجاة لكونه لم يفعل قبيحا ، ولم يخل بواجب ، ولم يصل إلى درجة الثواب كأهل الطاعات ؛ لأنه لم يفعل طاعة . أما الكافر فاستحق الكفر لارتكابه الذنب العظيم ولقبح أفعاله ، ... ولذلك أدخله الله النار مع أهل الهلكة ، وليس له أن يلطف به فيموت صغيرا ليكون من أهل النجاة كالصبى ، فاللطف على الله بشروط خاصة وهى التوبة وحسن النية وذلك لم يتوفر فى الكافر الذى فعل أسباب الكفر بإرادته هو لا بإرادة الله . ولذلك نرى أن أدلة الوضع متوافرة فى هذه الرواية التى لاتقوم بحال من الأحوال سببا لأن يعتزل الأشعرى أستاذه الجبائى ، فوضع الرواية بهذه الصورة لايتفق وتعاليم المعتزلة إطلاقا (٢) .

هذا وقد عثرنا على رد لأحد رجال المعتزلة الذين جاءوا بعد الجبائى بفترة على ماجاء فى هذه المناظرة وهو أبو الحسين البصرى (٣)

---

(١) نفسه ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

(٢) أبو الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى . المتكلم صاحب التصانيف على مذاهب المعتزلة ، بصرى سكن بغداد ودرس بها الكلام إلى حين وفاته ، عده الحاكم أبو السعد الجشمى من الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة وقال عنه : هو فريد عصره جدل حاذق ، وله كتب كثيرة منها : تصفح الأدلة ، ونقض الشافى في الإمامة ، ونقض المقنع فى الغيبة . وكان لأصحابنا عنه نفرة لشيئين أحدهما أنه دنس نفسه بشىء من الفلسفة وكلام الأوائل ، وثانيهما مارد به على المشايخ فى بعض أدلتهم فى كتبه ، وذكر أن الاستدلال بذلك لايصح) أ.هـ . مات ببغداد سنة ست وثلاثين وأربعمائة .

ووصفه ابن كثير بأنه شيخ المعتزلة ، والمنتصر لهم ، والمحامى عن ذمهم بالتصانيف الكثيرة . (راجع تاريخ بغداد جـ ٣ ص ١٠٠ ، البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٥٣ ، ٥٤ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٨٧) .

ويعتبر كتابه « المعتمد فى أصول الفقه » الذى شرح به العمد للقاضى عبد الجبار من الكتب المهمة . قال عنه الشيخ خليل الميس فى مقدمة تحقيقه له (وهذا الكتاب أحد أركان الأصول التى اعتمدها الرازى والآمدى ، بل وكان الإمام الرازى - رحمه الله - يحفظ عن ظهر قلب من هذه الكتب الأربعة (العمد - شرح العمد - المعتمد - المستصفى) كتابين هما : المستصفى لحجة الإسلام الغزالى (٥٠٥ هـ) والمعتمد لأبى الحسين البصرى) راجع المعتمد فى أصول الفقه ، مقدمة التحقيق للشيخ خليل الميس . دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى ، سنة ١٩٨٣م بيروت .

حيث قال : نحن لانرضى فى حق هؤلاء الإخوة الثلاثة بهذا الجواب الذى ذكرتم ، بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ماذكرتم ، وهو مبنى على مسألة اختلف شيوخنا فيها ، وهى أنه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا ؟ فقال البصريون : التكليف محض التفضل والإحسان ، وهو غير واجب على الله تعالى .

وقال البغداديون : إنه واجب على الله تعالى .

ثم قال : فإن فرعنا على قول البصريين ، فالله تعالى له أن يقول لذلك الصبى إنى طولت عمر الأخ الزاهد ، وكلفته على سبيل التفضل ، ولم يلزم من كونى متفضلا على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن أكون متفضلا عليك بمثله .

وأما إن فرعنا على قول البغداديين : فالجواب أن يقال : إن إطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان إحسانا فى حقه ، ولم يلزم منه عود مفسدة إلى الغير فلا جرم فعلته ، وأما إطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك ، فلهذا السبب مافعلت ذلك فى حقك فظهر الفرق (١) .

وهذا الرد من أبى الحسين البصرى يدل على أن المسألة كانت مثارة بالفعل ، وأنه دافع عن أصحابه أهل الاعتزال موجها كلامهم فيها .

وقد انبرى فخر الدين الرازى للرد على ما ذكره أبو الحسين البصرى (٢) مبينا ضعف جوابه عن شيخه قائلا : قبل الخوض فى الجواب عن كلام أبى

---

(١) مفاتيح الغيب مج ٧ جـ ١٣ ص ١٩٥ . دار الفكر للطباعة والنشر . الطبعة الأولى ، سنة ١٩٨١ م . بيروت .

(٢) وقد ذكرنا سابقا أن فخر الدين الرازى كان مهتما بأبى الحسين البصرى إذ كان يحفظ كتابه «المعتمد فى أصول الفقه» واعتمد عليه فى كتابه (المحصول) ، وهو من الكتب المشهورة فى أصول الفقه ، وقد طبع محققا فى ست مجلدات بتحقيق د/ طه جابر العلوانى .

الحسين أقول : صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله إنما لزمت على قول المعتزلة ، وأما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب ، وليس للعبد أن يقول لربه ، لم فعلت كذا ؟ أو مافعلت كذا .

ثم يقول : أما الجواب الأول : وهو أن إطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل ، فيجوز أن يخص به بعضنا دون بعض فنقول : هذا الكلام مدفوع ، لأنه تعالى لما أوصل التفضل إلى أحدهما ، فالامتناع عن إيصاله إلى الثانى قبيح من الله تعالى ، لأن الإيصال إلى هذا الثانى ليس فعلا شاقا على الله تعالى ، ولايوجب دخول نقصان فى ملكه بوجه من الوجوه ، وهذا الثانى يحتاج إلى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح فى الشاهد . ألا ترى أن من منع غيره من النظر فى مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه ، لأنه منع من النفع من غير اندفاع ضرر إليه ، ولا وصول نفع إليه ، فإن كان حكم العقل بالتحسين والتقبيح مقبولا ، فليكن مقبولا ههنا ، وإن لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة فى شىء من المواضع ، وتبطل كلية مذهبكم ، فثبت أن هذا الجواب فاسد .

وأما الجواب الثانى : فهو أيضا فاسد ، وذلك لأن قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة ، وإلا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبدا فى حق الكل وأنه باطل ، بل معناه : أن الله تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص ، فإن إنسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا ، فإن اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه ، فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه إذا كلفه فإنه يختار الكفر عند ذلك التكليف ، فوجب أن يترك تكليفه ، وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله أنه يكفر ، وإن لم يجب ههنا لم يجب هنالك ، وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره

يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ، ولايجب عليه تركه إذا علم أن ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهو محض التحكم .

فثبت أن الجواب الذى استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد أربعة أدوار أو أكثر بعد الجبائى ضعيف (١) .

٣- القول بأنها ليست السبب فى تحول الأشعرى عن الاعتزال :

بالطبع فإن المنتقدين لهذه المناظرة ، والمتشككين فى صحتها ينتهون إلى أنها لم تقع وبالتالى فليست هى السبب فى تحول الأشعرى عن الاعتزال .

يضاف إلى هؤلاء أولئك الذين يعتبرون أن اختلاف الأشعرى مع أستاذه الجبائى فى الرأى لايعد سببا للانفصال عنه أو التحول عن مذهبه . خاصة وأن أهل الاعتزال تعودوا الاختلاف فيما بينهم .

ولذلك يذكر الأستاذ / على مصطفى الغرابى : أن تلمذة أربعين – أو ثلاثين – سنة من الأشعرى للمعتزلة لاتجعل من السهل أن نصدق أن الأشعرى ترك الاعتزال لمجرد أنه ناظر أستاذه فى بعض المسائل ، وأن أستاذه لم يجبه الجواب المقنع والذى لم يشف غلته ، وإذن لابد أن يكون هناك سر وراء هذا .

على أن المعتزلة قد تعودوا الاختلاف والجدل ، فلقد اختلف بعضهم على بعض ، ومع ذلك لم نر واحدا منهم لمجرد أنه خالف أستاذه فى بعض الآراء يترك الاعتزال ويعتنق آراء أهل السنة فى علم الكلام كما يقال عن الأشعرى ، ولقد اختلف النظام مع أبى الهذيل (٢) ومع هذا لم يتحول النظام عن المعتزلة

---

(١) مفاتيح الغيب مج ٧ جـ ١٣ ص ١٩٦ .

(٢) يشير بهذا إلى مخالفة النظام لأبى الهذيل رغم أنه أستاذه فى بعض المسائل منها : مخالفته له فى القول بالطفرة ، وفى القول بأن الله يقدر على الظلم أو لايقدر عليه (راجع : أبو الهذيل العلاف أول متكلم إسلامى تأثر بالفلسفة ص ١٢١ ، ١٢٢ ، إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية ص ٩) .

إلى غيرهم ، هذا بالإضافة إلى أن أهل الاعتزال يختلفون فى المسألة الواحدة اختلافات كثيرة حتى إنه قد يبلغ بهم الاختلاف فى الرأى حدا لايتفق فيه اثنان ، وأبو على الجبائى نفسه يقول : ليس بينى وبين أبى الهذيل خلاف إلا فى أربعين مسألة ، ومع هذا لم يكن عنده بعد الصحابه - أعظم من أبى الهذيل إلا من أخذ عنهم أبو الهذيل كواصل وعمرو بن عبيد (١) ٠

إذن فالمناظرات التى دارت بين الأشعرى والجبائى ليست هى السبب - فى نظر الأستاذ على الغرابى - فى تحول الأشعرى عن الاعتزال على اعتبار أن المعتزلة يختلفون فيما بينهم ولايعد الاختلاف سببا لترك المذهب والانفصال عنه .

هذا الكلام قد يكون صحيحا إذا كان الاختلاف فى مسائل لاتمس أصول المذهب ، أما إذا كان الاختلاف حول الأصول التى يقوم عليها المذهب فالأمر مختلف ؛ لأنه يترتب عليه أن الشخص المخالف لم يعد قادرا على قبول مايقرره أصحاب الاعتزال ، ولم يعد مقتنعا بما يقولون ، بل أصبح متشككا فيما ذهبوا إليه كما هو الحال عند الأشعرى ٠

هذا بالإضافة إلى أن أهل الاعتزال أنفسهم حدودا لأنفسهم أصولا واعتبروا أن الالتزام والإيمان بها هو التزام بالمذهب ، أما الخروج عليها فيعتبر خروجا عليهم إن لم يكن خروجا عن الدين فى نظرهم .

ولذلك وجدنا القاضى عبد الجبار يؤلف كتابا يتضمن الأصول وسماه «شرح الأصول الخمسة » يسأل نفسه سؤالا : ولم اقتصرتم على هذه الأصول الخمسة ؟

---

(١) تاريخ الفرق الإسلامية ص ٢٢٣ ٠

ثم يجيب قائلا : لاخلاف أن المخالفين لنا لايعدو أحد هذه الأصول .

ألا ترى أن خلاف الملحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة قد دخل فى التوحيد وخلاف المجبرة بأسرهم دخل فى باب العدل .

وخلاف المرجئة دخل فى باب الوعد والوعيد .

وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين .

وخلاف الإمامية دخل فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

ثم سأل نفسه فقال : هل عددتم فى هذه الجملة النبوات والإمامة ؟

وأجاب عنه : بأن الخلاف فى ذلك يدخل تحت هذه الأبواب فلا يجب إفراده بالذكر (١) .

ثم بين لنا بعد ذلك حكم المخالف لهم فى هذه الأصول فقال : والأصل فيه أن المخالف فى هذه الأصول ربما كفر ، وربما فسق ، وربما كان مخطئا (٢) .

وهكذا فإن الخلاف حول الأصول قد يكون سببا أساسيا للانفصال وترك المذهب .

نقطه أخيرة فى هذا الأمر وهى : أن هناك من ترك الاعتزال بالفعل بعد مخالفته لهم فى أصول مذهبهم ، بل إن المعتزلة أنفسهم تبرؤا من بعضهم مثل ابن الراوندى وغيره .

وعلى كل فإن دفاعنا هنا ليس من أجل الانتصار لهؤلاء الذين يقولون بأن هذه المناظرة هى سبب تحول الأشعرى عن الاعتزال وإنما لتوجيه ومناقشة ماقيل من أن الخلاف لايعد سببا للخروج أو الانفصال .

ومع هذا فليس بلازم أن تكون هذه المناظرة هى سبب التحول .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٤ .

(٢) نفسه ص ١٢٥ .

٤- قيل إنها حدثت بعد التحول :

ذكر فخر الدين الرازى أن هذه المناظرة حدثت فى ملأ من الناس بعد فترة من تحول الأشعرى عن الاعتزال ، وأنه كان يلقن أسئلته لإحدى العجائز لكى تسأل الجبائى فيها حيث يقول :

حكى أن الشيخ أبا الحسن الأشعرى لما فارق مجلس أستاذه أبى على الجبائى وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق أن يوما من الأيام عقد الجبائى مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس ، وذهب الشيخ أبو الحسن إلى ذلك المجلس ، وجلس فى بعض الجوانب مختفيا عن الجبائى ، وقال لبعض من حضر هناك من العجائز إنى أعلمك مسألة فاذكريها لهذا الشيخ . قولى له : كان لى ثلاثة من البنين واحد كان فى غاية الدين والزهد ، والثانى كان فى غاية الكفر والفسق ، والثالث كان صبيا لم يبلغ ، فماتوا على هذه الصفات ، فأخبرنى أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائى : أما الزاهد ففى درجات الجنة ، وأما الكافر ففى دركات النار ، وأما الصبى فمن أهل السلامة . قال قولى له : لو أن الصبى أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التى حصل عليها أخوه الزاهد هل يمكن منه ، فقال الجبائى : لا لأن الله يقول له إنما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه فى العلم والعمل ، وأنت فليس معك ذاك . فقال أبو الحسن : قولى له لو أن الصبى حينئذ يقول : يا رب العالمين ليس الذنب لى ، لأنك أمتنى قبل البلوغ ،

ولو أمهلتنى فربما زدت على أخى الزاهد فى الزهد والدين . فقال الجبائى : يقول الله له علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار ، فقبل أن تصل إلى تلك الحالة راعيت مصلحتك وأمتك حتى تنجو من العقاب ، فقال أبو الحسن : قولى له لو أن الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار فقال : يا رب العالمين ويا أحكم الحاكمين ، ويا أرحم الراحمين كما علمت من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر علمت منى ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتى ؟ قال الراوى : فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجبائى ، فلما نظر رأى أبا الحسن ، فعلم أن هذه المسألة منه لامن العجوز (١) .

وكأنى لا أصدق أن يحدث هذا من الإمام أبى الحسن الأشعرى بأن يتوارى عن المجلس ويختفى حتى لايظهر للجبائى ثم يعلم عجوزا هذه المسألة لتسأل عنها ، فهذه الصفة ليست من أخلاق العلماء .

هذا وقد اختلفت تعليقات المستشرقين على هذه المناظرة ، فمنهم من رأى أنها سبب تحول الأشعرى ، بينما يشك المستشرق «وات » فى صحتها ، ويرى بعضهم أنها كانت بعد التحول (١) .

---

(١) مفاتيح الغيب جـ ١٣ ص ١٩٤ ، ١٩٥ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية لمجموعة من المستشرقين (المجلد الثالث) ٤٣٢ ومابعدها . دار الشعب ، د/ حمودة غرابة : أبو الحسن الأشعرى هامش ص ٦٥ .

ثانياً : مناظرات أخرى بينه وبين الجبائى :

وفى سياق الحديث عن المناظرات التى جرت بين الأشعرى والجبائى نرى أن العلماء ذكروا مناظرات أخرى كثيرة جرت بينهما ، وليس شرطا أن تكون تلك المناظرات التى سنتحدث عنها فيما يلى سبباً فى تحول الأشعرى عن الاعتزال ، وإنما تدل على مدى الخلاف الشديد بينه وبين أستاذه السابق فى الاعتزال أبى على الجبائى ، كما تبين أن المناظرات بينهما لم تنته بالتحول عن الاعتزال بل ظلت مستمرة فترة حياة أبى على الجبائى .

أ- مناظرة فى أسماء الله هلى هى توقيفية ؟

ذكر السبكى نص هذه المناظرة على النحو التالى :

دخل رجل على الجبائى ، فقال : هل يجوز أن يسمى الله تعالى عاقلا ؟

فقال الجبائى : لا ؛ لأن العقل مشتق من العقال ، وهو المانع ، والمنع فى حق الله محال ، فامتنع الإطلاق .

فقال الشيخ أبو الحسن : فقلت له : فعلى قياسك لايسمى الله سبحانه حكيما ؛ لأن هذا الاسم مشتق من حَكَمة اللجام ، وهى الحديدة المانعة للدابة عن الخروج ، ويشهد لذلك قول حسان بن ثابت (١) رضي الله عنه :

فَنُحْكم بالقوافى من هجانا *** ونضرب حين تختلط الدماء

وقول الآخر : (٢) .

أبنى حنيفة حكموا سفهاءكم *** إنى أخاف عليكم أن أغضبا

أى نمنع بالقوافى من هجانا ، وامنعوا سفهاءكم .

---

(١) ديوان حسان بن ثابت صـ٦ ، شرح عبد الرحمن البرقوقى ، المكتبة التجارية ، سنة ١٩٢٩م .

(٢) ديوان جرير ص ٥٠ وفيه « أحكموا » شرح عبدالله الصاوى . مطبعة الصاوى سنة ١٣٥٣هـ . القاهرة ، الكامل للمبرد جـ٢ ص٧٣٣ تحقيق : أحمد شاكر ، زكى مبارك ط الحلبى سنة ١٣٥٥هـ القاهرة .

فإذا كان اللفظ مشتقا من المنع ، والمنع على الله محال لزمك أن تمنع إطلاق حكيم عليه سبحانه وتعالى ٠

قال : فلم يحر (١) جوابا ، إلا أنه قال لى : فلم منعت أنت أن يسمى الله سبحانه عاقلاً ، وأجزت أن يسمى حكيما ؟

قال : فقلت له : لأن طريقى فى مأخذ أسماء الله الإذن الشرعى دون القياس اللغوى ، فأطلقت حكيما ؛ لأن الشرع أطلقه ، ومنعت عاقلا ؛ لأن الشرع منعه ، ولو أطلقه الشرع لأطلقته (٢) ٠

وقد أورد « الأشعري » قول الجبائى هذا فى كتابه « مقالات الإسلاميين » حيث قال :

وكان الجبائى يزعم أن معنى القول أن الله عالم معنى القول أنه عارف وأنه يدرى الأشياء ، وكان يسميه عالما عارفا داريا ، وكان لايسميه فهما ولافقيها ولاموقنا ولامستبصرا ولامستبينا ؛ لأن الفهم والفقه هو استدراك العلم بالشىء بعد أن لم يكن الإنسان به عالما ، وكذلك قول القائل : أحسست بالشىء ، وفطنت له ، وشعرت به ، معناه هذا ، واليقين هو العلم بالشىء بعد الشك ، ومعنى العقل إنما هو المنع عنده ، وهو مأخوذ من عقال البعير ، وإنما سمى علمه عقلا من هذا ٠

---

(١) يقال : كلمته فما رد إلى حوارا أى جوابا وقيل : أراد به الخيبة والإخفاق ، وأصل الحور : الرجوع إلى النقص ، ومنه حديث عبادة : يوشك أن يرى الرجل من ثبج المسلمين قرأ القرآن على لسان محمد ﷺ فأعاده وأبدأه لايحور فيكم إلا كما يحور صاحب الحمار الميت ، أى لايرجع فيكم بخير ولاينتفع بما حفظه من القرآن ، كما لاينتفع بالحمار الميت صاحبه ، وفى حديث سطيح : فلم يُحِرْ جوابا ، أى لم يرجع ولم يرد . (لسان العرب مادة حور صـ ١٠٤٣ ط دار المعارف ، ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر جـ ١ ص ٤٥٨ تحقيق : طاهر أحمد الزاوى ، محمود محمد الطناحى . دار إحياء الكتب العربية . القاهرة ٠

(٢) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ ٠

قال : فلما لم يجز أن يكون البارىء ممنوعا لم يجز أن يكون عاقلا ، وليس معنى عالم عنده معنى عاقل ، والاستبصار والتحقق هو العلم بعد الشك ، وكان يزعم أن البارىء يجد الأشياء بمعنى يعلمها (١) ٠

وقد أورد هذه المناظرة أيضا « السكونى » فى كتابه عيون المناظرات (٢) ، كما أوردها أيضا كثير من الباحثين اعتمادا على رواية السبكى (٣) ٠

أما الدكتور / جلال موسى فيذكرها وينقدها مبينا أنها يشتم منها الوضع قائلا : هذه الرواية هى الأخرى وضعها أعداء المعتزلة لتشويه آراء الجبائى ، صحيح أن للجبائى بعض الآراء المتطرفة ، وكذلك سائر المعتزلة ، ولكن الذى تجمع عليه المعتزلة فى مسألة أسماء الله وصفاته أنها تنفى أى مشابهة بين الله القديم والمخلوقات الحادثة (٤) ٠

ولا أرى مبررا للاتهام بالوضع فى هذه الرواية على اعتبار أنها لاتذكر رأياً مخالفا لرأى الجبائى ٠

وبعيدا عن صحة وقوع هذه المناظرة أو عدم وقوعها فإنه مما لا شك فيه أن المعتزلة أخطأوا كثيرا حينما حكموا العقل فى كل الأمور ، وشغلهم ذلك عن تذكر أن هناك أمورا لايستطيع العقل إدراكها إذ أنه عاجز عن إدراك كنهها وحقيقتها ٠

---

(١) مقالات الإسلاميين ص ٢٥٦ ط ويتر ، جـ ٢ ص ٢٠٨ ط د/ محيى الدين عبد الحميد ٠

(٢) عيون المناظرات ص ٢٢٨ ٠

(٣) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام جـ ٤ ص ٦٨ ، ٦٩ . الطبعة الرابعة . مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٧٥م القاهرة ، مذاهب الإسلاميين جـ ١ ص ٥٠٠ ، ٥٠١ ، فى علم الكلام « الأشاعرة » ص ٤٧ ، ٤٨ ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٣٧٤ ٠

(٤) نشأة الأشعرية ص ١٧٧ ٠

وعلى كل فإن الرواية - إن صحت - تشير إلى تحديد مسار تفكير الأشعرى ومذهبه ، وذلك بأن يكون المرجع فى تحديد أسماء الله السمع دون العقل ، ولايعنى ذلك - كما يذكر د/ أحمد صبحى - إنكار الأشاعرة للعقل فى مسائل العقيدة ، وإنما أن يكون موقفهم إلى السمع أو النقل أقرب وأرجح (١) .

هذا وقد ذكر « أبو منصور البغدادى » مناظرة أخرى بين الأشعرى والجبائى فى أسماء الله قريبة أو شبيهة بالمناظرة السابقة ونصها كما يلى :

ثم إن الجبائى زعم أن أسماء الله تعالى جارية على القياس ، وأجاز اشتقاق اسم له من كل فعل فعله ، وألزمه شيخنا أبو الحسن رحمه الله أن يسميه بمحبل النساء ؛ لأنه خالق الحبل فيهن ، فالتزم ذلك ، فقال له : بدعتك هذه أشنع من ضلالة النصارى فى تسمية الله أباً لعيسى مع امتناعهم من القول بأنه محبل النساء (٢) .

وقد ذكرها أيضا أبو المظفر الأسفرايني قائلا : ومن بدع الجبائى : أنه كان يقول إن أسماء البارى تعالى يجوز أن تؤخذ قياسا ، ويجوز أن يشتق له من أفعاله اسما لم يرد به السمع ولم يأذن فيه الشرع ، حتى قيل له (هل) يجوز أن يسمى محبل النساء ؟ قال : نعم . وهذه بدعة شنيعة فضيحة (٣) .

ويلاحظ هنا أن الأسفرايني لم ينسب الاعتراض على الجبائى للأشعرى وإنما اكتفى بقوله « حتى قيل له » مع أنه ينقل عن البغدادى ويحذو حذوه فى تبويبه وتقسيمه فلا يكاد يخالفه ، فلماذا خالفه هنا ؟ ولم لا ينسب الإلزام

---

(١) فى علم الكلام « الأشاعرة » ص ٤٨ .

(٢) الفرق بين الفرق ص ١٨٣ ، ١٨٤ .

(٣) التبصير فى الدين ص ٥٢ .

والاعتراض على قول الجبائى للأشعرى ؟

ب- مناظرة فى معنى الطاعة

ذكر البغدادى أن مناظرة وقعت بين الجبائى والأشعري حول معنى الطاعة فقال مانصه : من ضلالات الجبائى أنه سمى الله عز وجل مطيعا لعبده إذا فعل مراد العبد ، وكان سبب ذلك أنه قال يوما لشيخنا أبى الحسن رحمه الله : مامعنى الطاعة عندك ؟ فقال : موافقة الأمر ، وسأله عن قوله فيها ، فقال الجبائى : حقيقة الطاعة عندى موافقة الإرادة ، وكل من فعل مراد غيره فقد أطاعه ، فقال شيخنا أبو الحسن رحمه الله : يلزمك على هذا الأصل أن يكون الله تعالى مطيعا لعبده إذا فعل مراده ، فالتزم ذلك ، فقال له شيخنا رحمه الله : خالفت إجماع المسلمين وكفرت برب العالمين ، ولو جاز أن يكون الله تعالى مطيعا لعبده لجاز أن يكون خاضعا له ، تعالى الله عنه ذلك علوا كبيرا [1] .

ويلاحظ هنا أن هذه الرواية نسبت للأشعرى أنه اتهم الجبائى بالكفر وهو أمر غير معهود له بالنسبة لمخالفيه

وقد ذكر الأسفراينى هذه المناظرة أيضا حيث يقول : إن شيخ أهل السنة أبا الحسن الأشعرى رحمه الله تعالى سأله يوما عن حقيقة الطاعة فقال : هى موافقة الإرادة ، فقال له : هذا يوجب أن يكون الله تعالى مطيعا لعبده إذا أعطاه مراده ؟ فقال نعم يكون مطيعا ؟ وخالف الإجماع بإطلاق هذا اللفظ ؛ لأن المسلمين أجمعوا قبله على أن من قال إن البارى سبحانه مطيع لعبده كان موصوفا بالكفر فى عقده ، ولو جاز أن يقال إنه لعبده مطيع لجاز أن يقال إنه

---

(١) الفرق بين الفرق ص ١٨٣ .

لعبده خاضع وخاشع (١) .

وعلق الشيخ الكوثرى على هذا بقوله ما أشبه قول الجبائى بقول معضد بن يزيد العجلى المخضرم (نعم المرء ربنا لو أطعناه لما عصانا) من غير ملاحظة مؤدى كلامه ، فاستنكره ابن مسعود رضي الله عنه جد الاستنكار (٢) .

هذا وقد ذكر الأشعرى قول الجبائي هذا فى « اللمع » وذلك أثناء مناقشته لقوله بأن الإرادة غير الأمر حيث قال (لأن الطاعة عندك إنما كانت طاعة للمطاع لأنه أرادها) (٣) .

والقاضى عبد الجبار يصور رأى المعتزلة فى الطاعة ويدلل عليه بأدلة حيث قال : فإذا كان العبد مطيعا لله تعالى بفعل الواجبات والنوافل وجب أن يكون الله تعالى مريدا لها ، لأن المطيع هو من فعل ما أراده المطاع ، بدليل قوله تعالى « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » (٤) أى لايفعل ما أراده ؛ ويدلك على ذلك أيضا قول سويد بن أبى كاهل (٥) :

رب من أنضحت غيظا صدره *** قد تمنى لى الموت لم يطع

أى لم يفعل له ما أراده

وكذلك قد روى أن النبى ﷺ ضرب بعقبه الأرض بين يدى عمه العباس فنبع الماء ، فقال له عمه العباس : ياابن أخ إن ربك ليطيعك ، فقال له النبى ﷺ :

---

(١) التبصير فى الدين ص ٥٢ .

(٢) نفسه الهامش .

(٣) اللمع ص ٢٩ ، ٣٠ ط مكارثى ، ص ٥٥ ، ٥٦ ط د/ غرابة .

(٤) غافر آيه ١٨ .

(٥) هو سويد بن أبى كاهل بن حارثة بن حسل ، انظر طبقات فحول الشعراء ص ١٢٨ ، وهى من قصيدة مطلعها : بسطت رابعة الحبل لنا *** فمددنا الحبل منها فانقطع

وأنت ياعم ، لو أطعت الله لأطاعك . فإن قيل : هلا كان المطيع هو من فعل ما أمر به الغير ؟ قلنا : إن الأمر إذا تجرد عن الإرادة لم يتميز عن النهى أو مافى معناه من التهديد ، فكان يجب أن يكون العصاة كلهم مطيعين لله تعالى بأن يفعلوا ماشاؤوا لقوله تعالى « اعملوا ماشئتم » (١) وكان يجب أن يكون إبليس مطيعا لله تعالى بأن يستفزز من استطاع ، وبأن يجلب على المكلفين بخيله ورجله لقوله (واستفزز من استطعت) (٢) ، الآية ، ومعلوم خلافه .

وبعد ، فإن العبد إذا فعل ماأراد السيد يكون مطيعا له وإن لم يصدر من جهته أمر ، بأن يكون السيد ساكتا بل أخرس ، والذى يوضح هذه الجملة ماقدمناه من قوله تعالى : (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) (٣)

استعمل الطاعة حيث لا يتصور الأمر ، وكذلك فقول سُويد يدل على ما ذكرناه (٤)

ويضيف القاضى عبد الجبار قائلا ومحاولا الرد على إلزام الأشاعرة : أنها إنما تكون طاعة لموافقتها لإرادة المطاع ، وإن اختلف شيوخنا فى أن الرتبة بين المطيع والمطاع تعتبر فى عرف اللغة أو فى أصلها ، ففيهم من قال : تعتبر فى أصلها كالأمر لأن الرتبة فيه لغوية ، وفيهم من قال : لا تعتبر فى أصل اللغة ، وإنما تعتبر فى عرفها فعلى ذلك يقال أطاع الشيطان ، وصح أن يصف تعالى نفسه إذا فعل ماأراده غيره بالطاعة كما قال « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » ، وقال سويد بن أبى كاهل : قد تمنى لى موتا لم يطع ، والقصد بذلك

---

(١) فصلت آية ٤٠ .

(٢) الإسراء آية ٦٤ .

(٣) غافر آية ١٨ .

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٤٥٨ .

أن لاتقول المجبرة إذا ألزمناهم أن يكون الكافر مطيعا لله تعالى لفعله ماأراده أن يقولوا : كان يلزم فى الله أن يكون مطيعا لنا ، لفعله ما أردناه ؛ لأنا نقول إن أصل اللغة يقتضى الرتبة أو العرف يقتضيها ، فبطل قولهم ، وليس تقتضى اللغة حسن ماهو طاعة أو قبحه ، وإنما نعرف أنه تعالى لايريد القبيح ، فنقضى بأن طاعته حسنة ، وليس من شرط الطاعة أن يفعله المطيع لأجل إرادة المطاع ، لأنه قد يكون مطيعا ولما عرف المطاع ، فضلا عن أن يفعله لإرادته ، فعلى هذا يقال : أطاع الشيطان وهو غير عالم به وبإرادته ، فهذا هو الصحيح دون ماحكى عن أبى الهذيل وغيره ، من أن مالايراد الله بها لا تكون طاعة له (١) .

وهذا الكلام غير مسلم به عند الأشاعرة فقد رد فخر الدين الرازى وغيره استشهاداتهم تلك (٢) .

جـ- مناظرة فى الرؤية :

ذكر أبو عمر السكونى هذه المناظرة قائلا : ذكر بعض العلماء أن الشيخ أبا الحسن الأشعرى ناظر الجبائى بمحضر الخليفة فى مسألة الرؤية ، فقال أبو الحسن للجبائى : « مادليلك على امتناع الرؤية ؟ » قال الجبائى : قوله تعالى **(لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)** (٣) .

قال أبو الحسن : الاحتمال باطل فى هذه الاية من خمسة أوجه ، وإذا وقع الاحتمال سقط الاستدلال فلا دليل لك فى ذلك .

---

(١) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف ص ٢٩١ جمع : الحسن بن أحمد بن متوية . تحقيق عمر السيد عزمى ، مراجعة : د/ أحمد فؤاد الأهوانى . الدار المصرية للتأليف والترجمة .

(٢) راجع مفاتيح الغيب مج ١٤ جـ ٢٧ ص ٥١ ، ٥٢ ، الإرشاد ص ٢٣٧ ومابعدها ، شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٠٧ .

(٣) سورة الأنعام آية ١٠٣ .

الاحتمال الأول : أن يكون تعالى أراد عدم الإدراك بالمكان والجهة كما (قال أصحاب موسى إنا لمدركون) (١) ولذلك قيل : الرب تعالى يعلم ولايحاط به ويرى ولايدرك .

الاحتمال الثانى : أن يكون تعالى أراد أبصار الكافرين .

الثالث : أن يكون تعالى أراد (لاتدركه الأبصار) (٢) إذ هى صفات وإنما يدركه المبصرون بالأبصار .

الرابع : أن يكون تعالى تمدح بالاقتدار على ذلك . فإن عدم الرؤية لامدح فيه إذ العدم لايرى ولايستحق بذلك مدحا ، فكأنه تعالى يقول هو القادر على خلق الموانع فى الأبصار ، والقادر على شىء قادر على ضده ، فهو تعالى قادر على خلق رؤية فى الأبصار كما هو خالق الموانع .

والخامس : أن يكون معنى الآية (لاتدركه الأبصار) (٣) فى الدنيا ولكن فى الآخرة لقوله تعالى **(وجوه يومئذ ناضرة إلي ربها ناظرة)** (٤) . فسقط استدلال الجبائى من يده ، وظهر انقطاعه ، وانفض الجمع . قالوا : ولم يعش الجبائى بعد ذلك إلا يسيرا ومات ، وأظهر الله سبحانه الأشعرى ، وسائر أهل السنة على أهل البدع والأهواء (٥) .

---

(١) سورة الشعراء آية ٦١ .

(٢) سورة الأنعام آية ١٠٣ .

(٣) سورة الأنعام آية ١٠٣ .

(٤) سورة القيامة ٢٢ ، ٢٣ .

(٥) عيون المناظرات ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، راجع أيضا ما أورده فخر الدين الرازى فى تفسير آية سورة الأنعام حيث ذكر بعضا من هذه الردود ولم ينسبها إلى الأشعرى نفسه . مفاتيح الغيب مج ٧ جـ ١٣ ص ١٣١ ومابعدها ، وما أورده الباقلانى فى الرد على المعتزلة فى احتجاجهم بتلك الآية (الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به ص ١٨٣ ومابعدها ، تحقيق : محمد زاهد الكوثرى ، الطبعة الثانية . مؤسسة الخانجى ، سنة ١٩٦٣م . القاهرة) .

ويتأكد لنا من خلال هذه الرواية أن المناظرة فى الرؤية تمت بعد تحول الأشعرى عن الاعتزال إذ أنها تذكر أن الجبائى لم يعش بعدها مدة طويلة .

د- مناظرة فى المشيئة :

ذكر هذه المناظرة البغدادى حيث قال : وقد حكى أن شيخنا أبا الحسن رحمه الله قال للجبائى : إذا زعمت أن الله تعالى قد شاء كل ما أمر به ، فما تقول فى رجل له على غيره حق يماطله فيه ؟ فقال له : والله لأعطينك حقك غدا إن شاء الله ، ثم لم يعطيه حقه فى غده ، فقال يحنث فى يمينه ، لأن الله تعالى قد شاء أن يعطيه حقه فيه ، فقال له : خالفت إجماع المسلمين قبلك ؛ لأنهم اتفقوا قبلك على أن من قرن يمينه بمشيئة الله عز وجل لم يحنث ، كما يحنث إذا لم يقرن به (١) .

هـ- بعض المناظرات التى نص عليها الأشعرى بينه وبين الجبائى :

وقد ذكر الأشعرى فى كتابه « مقالات الإسلاميين » أنه قد ناظر الجبائى فى بعض المسائل ، وهى تتفق مع ماسبق من روايات عن المناظرات من أن الجبائى لم يأت فيها بشىء ، ولم يستطع جوابا .

ففى معنى الحركة والسكون وقعت مناظرة بينهما يقول الأشعرى : وكان الجبائى يزعم أن الحركة والسكون أكوان ، وأن معنى الحركة معنى الزوال ، فلا حركة إلا وهى زوال ، وإنه ليس معنى الحركة معنى الانتقال ، وإن الحركة المعدومة تسمى زوالا قبل كونها ، ولاتسمى انتقالا .

فقلت له : فلم لاتثبت كل حركة انتقالا كما تثبت كل حركة زوالا ؟

فقال : من قِبَل أن حبلا لو كان معلقا بسقف فحركه إنسان لقلنا : زال ،

---

(١) الفرق بين الفرق ص ١٨٤ .

واضطرب ، وتحرك ، ولم نقل إنه انتقل : فقلت له : ولم لايقال انتقل فى الجو كما قيل تحرك وزال واضطرب ؟ فلم يأت بشىء يوجب التفرقة (١) ·

وكذلك أيضا ذكر الأشعرى أنه وقعت بينهما مناظرة فى إرادة العباد حيث قال :

واختلف المعتزلة في إرادة العباد : هل لها إرادة ؟ على مقالتين :

(١) فقال بعضهم : لايجوز أن تكون للإرادة إرادة ، لأنها أول الأفعال ·

(٢) وأجاز الجبائى أن يريد الإنسان إرادته ، فى بعض مادار بينى وبينه من المناظرة (٢) ·

---

(١) مقالات الإسلاميين ص ٣٥٥ ، ٣٥٦ ط ريتر ، جـ ٢ ص ٤٤ ، ٤٥ ط د/ محيى الدين عبد الحميد ·

(٢) نفسه ص ٤١٩ ط ريتر ٠ ، جـ ٢ ص ١٠٣ ، ١٠٤ ط د/ محيى الدين عبد الحميد ·

الخلاصة :

وقبل أن ننتهى من هذا الموضوع نحب أن نؤكد على عدة أمور :-

الأول : إن تكرار الأسئلة من الأشعرى لأستاذه الجبائى ، وماتبع ذلك من مناظرات ، يدل فيما يدل على أن الأشعرى رفض طريقة الاعتزال ، وتركها وتحول عنها وهو مقتنع تمام الاقتناع بأنها ليست هى الطريقة الحقة ، وأن أهلها جاوزوا الحد ، وأخطأوا فى مسائل عديدة .

الثانى : سواء أكانت المناظرة فى الصلاح والأصلح هى السبب فى التحول عن الاعتزال أم غيرها فإن مبدأ حدوث المناظرات بين الأشعرى والجبائى أمر لاشك فيه خاصة وأن الأشعرى نفسه وهو المعروف بين العلماء بالثقة والدقة فى التأليف ذكر بعضا منها .

الثالث : لا أعتقد أن المناظرة فى الصلاح والأصلح كانت هى السبب المباشر فى تحول الأشيعرى عن الاعتزال ، وذلك لعدة اعتبارات ، منها أنه ليس هناك إجماع على أنها حدثت بالفعل ، كما أن بعض المتقدمين من الأشاعرة لايذكرون أنها السبب فى التحول ، إضافة إلى أن بعضهم يذكرها دون أن ينسبها للأشعرى ، وأخيرا فإن فخر الدين الرازى ذكر أنها حدثت بعد تحول الأشعرى عن الاعتزال .

الرابع : أن مناظرات الأشعرى لم تكن قاصرة على الجبائى وحده ، وإنما شملت أيضا بعض الملاحدة والخارجين عن الإسلام ، وهذا يدل على قوة مناظرته ، ودفاعه عن الإسلام .

فقد ذكرت بعض المصادر أن له مناظرات مع بعض الملاحدة :

منها : ما أورده إمام الحرمين الجويني قائلا (١) : ومما ذكره شيخنا رضى الله عنه فى بعض مجالس النظر وهو يحاول مناظرة بعض الملحدة القائلين بقدم الأرض بجبالها وبحارها وسهلها ووعرها . فقال رضى الله عنه :ألستم تزعمون أن الامطار وتوالى الرياح وتعاقب أشعة الشمس على الصخور الصم تقلقها وترضرضها وتدكدكها ، وإن الصخرات المرتبة فى حضيض الجبال إنما هى متدهورة إليها من قللها وزراها ، فلو كانت لم تزل تنقص لما بقى منها شئ فإن ما تسلط عليه نقص لا يتناهى ولم يغدر منه شيئا ، وأفحم الملحد وتقبل الدين (٢)

ومنها : ما ذكره أبو على عمر السكونى من أن نصرانيا متفلسقا ورد إلى الخليفة ببغداد يطلب المناظرة لعلماء المسلمين على قدم العالم ، والتزم أن يرجع الى الإسلام إن قامت عليه الحجة ، فرأى الخليفة أن يجمع له علماء العصر من أصول الدين ، إذ لا يتقدم لهذا الأمر سواهم ، فبعث إلى الصالحى فقدم من خراسان وهو من شيوخ المعتزلة ، وبعث إلى أبى على الجبائى وهو من المعتزلة أيضا، والى أبى الحسن الأشعرى شيخ أهل السنة ، فقدما من البصرة ، واستحضر أبا القاسم الكعبى من بغداد ، وجمعهم للكلام مع هذا الرجل فى مسألة حدوث العالم والرد على من قال بقدمه.

فلما اجتمع القوم للمناظرة قدموا الصالحى للكلام لأنه أكبرهم سنا ، فأخذ الصالحى فى الاستدلال فأثبت الأعراض فسلم له الملحد إثباتها ، ثم أثبت له حدوثها فسلم له هذا الأصل الثانى أيضاً . وقال : هذا لا يضرنى وإنما مدار

(١) وقد ذكرها أيضا أبو على عمر السكونى (راجع عيون المناظرات ص ٢٣١) .

(٢) الجوينى : الشامل فى أصول الدين ص ١٣٤ (الكتاب الأول : كتاب الاستدلال) تحقيق : هلموت كلوبفر . دار العرب سنه ١٩٨٨م القاهرة .

الأمر عندى على جسوم العالم ، فلما بلغ معه إلى الأصل الثالث الذى هو استحالة تعرى الجواهر عن الأعراض قطعه الملحد لأنه شاع من مذهب الصالحى القول بعرو الجواهر عن جملة الأعراض، فقال له : كيف تلزمنى أمرا لا تعتقده ولا تقول به فانقطع الصالحى

وتقدم أبو القاسم الكعبى فأثبت الأعراض وحدوثها فسلم له الملحد ذلك ، فلما بلغ إلى الأصل الثالث وهو بيان استحالة عرو الجواهر عن الأعراض قال له الملحد : وأثبت شاع من مذهبك أيضاً أن الجواهر تُخلق من كل جنس من أجناس الأعراض إلا عن الألوان . فقطعه لأنه يلزمه فى الألوان ما قال به من العرو فى جميع الأعراض ، والإكان متحكما والتحكم غير مقبول .

ولما انقطع الكعبى ، تقدم الجبائى فأثبت الأصلين ، فلما وصل إلى إثبات الأصل الثالث قال له الملحد : وقد شاع من مذهبك أيضاً عرو الجواهر عن الأعراض إبتداء إلا عن الأكوان فقطعه بما قطع به الكعبى .

ثم تقدم الشيخ أبو الحسن الأشعرى رحمه الله فأثبت الأصلين ، ثم أثبت له الأصل الثالث وهو استحالة عرو الجواهر عن الأعراض، وتبين أن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث بالضرورة ، فلم يكن للملحد عليه قيام ، لأنه لم يؤثر قط عن أبى الحسن القول بالعرو فتمت حجة الشيخ أبى الحسن رحمه الله تعالى وانقطع الملحد ودخل فى دين الإسلام هو وقومه (١) إلى غير ذلك من المناظرات التى ذكرها السكونى .

---

(١) عيون المناظرات ص ٢٣٣ .

السبب الثالث : ما قيل عن التحول بسبب تكافؤ الأدلة

يرى البعض أن سبب تحول الأشعرى عن الاعتزال الحيرة و تكافؤ الأدلة

والواقع أن بعض الروايات التى ذكرها ابن عساكر فيها بعض من هذا ، حيث يذكر أن الشيخ أبا الحسن رحمه الله لما تبحر فى كلام الاعتزال ، وبلغ غاية كان يورد الأسئلة على أستاذيه فى الدرس ، ولا يجد فيها جوابا شافيا فتحير فى ذلك . وقد ذكرنا تلك الرواية كاملة فيما سبق (١)

بيما تذكر رواية أخرى أنه تغيب فى بيته خمسة عشر يوما عن الناس ثم خرج عليهم وأعلن تحوله عن الاعتزال (٢)

ويبدو من خلال ذلك أن خروج الأشعرى على المعتزلة علنا أمام الناس ـ كما يبدو من هاتين الروايتين ـ كان بعد قلق طويل وحيرة فكرية ، ظل خلالها مترددا بين قبول الاعتزال منهجا وموضوعا وبين تركة لمنهج آخر يطمئن له قلبه وتسكن له نفسه .

إن منهج المعتزلة الفكرى يحتم على صاحبه أنه لايطمئن ولا يثق إلا فى النتائج المتفقة مع أحكام العقل وذلك حسب زعمهم (٣)

وهذا هو السبب الذى أوقع الأشعرى فى تلك الحيرة خاصة وأنه أورد على أستاذه أسئلة لم يستطع أن يجيبه فيها الجواب الشافى مما يعنى معه أن هذا السبيل وذلك المنهج قاصر وعاجز عن تلبية كل ما يعن له الفكر من استفسار. إضافة إلى أن الأدلة العقلية قد تثبت الشيء وتنقضه فى نفس الوقت مما يوقع المفكر فى التشكيك والحيرة .

---

(١) تبيين ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) نفسه ص ٣٩ .

(٣) د/ فاروق دسوقى : القضاء والقدر فى الإسلام جـ ٢ ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ . دار الدعوة ، سنة ١٩٨٤م . الإسكندرية .

وهذا هو الذى ارتضاه الدكتور عبد الرحمن بدوى ، حيث ذكر أن تلك الرواية - التى تعبر عن حيرة الأشعرى بعدما أورد الأسئلة على أستاذيه فى الدرس ولم يجد فيها جواباً شافيا - لعلها هى الأقرب إلى التصديق

معللا ذلك بقوله : لأنها تصف ما يعقل وقوعه للأشعرى ، ولا بد أن هذه الأسئلة التى أوردها على أستاذيه فى الدرس هى التى ورد بعضها فى المناظرات التى تزعم المصادر وقوعها بين الأشعرى وأستاذه أبى على الجبائى . (١)

وأنا أعتقد أنه ربما كانت تلك الحالة تمثل مرحلة من مراحل التحول عند الأشعرى

السبب الرابع : ما قيل من عوامل أخرى

هناك من رأى أن نشأة الأشعرى الحديثية و الفقهية كانت سببا فى تحوله عن الاعتزال ، فأبوه كان محدثا جماعيا وأوصى به إلى الساجى المحدث ، ثم بعد ذلك صار الاشعرى يتردد على حلقة الفقيه أبى إسحاق المروزى الشافعى فتأثر بذلك (٢)

لقد كان الاتجاهان متنافرين سواء بين الاعتزال وشافعية المذهب أو بين المعتزلة ورجال الحديث ، فلقد ذم الشافعى علم الكلام وكان يعنى بذلك المعتزلة - وذلك على حد قول د/ أحمد صبحى - وقد هاجمهم فى بعض كتبه ولم يقبل شهادتهم (٣) . فلم يستطع الأشعرى أن يجمع بين كونه شافعى المذهب يتعبد به ويدرس على شيوخه وبين آرائه الاعتزالية التى تعظم العقل وترد أحاديث

---

(١) مذاهب الإسلاميين جـ ١ ص ٤٩٧ ، ٤٩٨ .

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٣٧٥ ، ٣٧٦ .

(٣) فى علم الكلام « الأشاعرة » ص ٥٢ .

السنة فرجع عن مذهب الاعتزال (١)

وهذا هو رأى الدكتور أحمد صبحى (٢) .

والواقع أن نشأه الأشعرى الحديثية والفقهية إنما تعد من الأمور المساعدة أى التى ساعدته فى التفكير فى إيراد الأسئلة على أستاذه فى الاعتزال ، واتخاذ موقف التشكيك فى مذهبه ، أى أنها ساعدته على أن تعتمل فى ذهنه الشكوك حول الآراء الاعتزالية

أما رأى الدكتور جلال موسى فهو قريب من الرأى السابق حيث يذكر أن الأشعرى أراد الجمع بين الفقهاء والمحدثين وبين علم الكلام ، حيث كان العداء بين الفريقين شديدا فساءل الاشعرى نفسه : وما الذى يمنع أن يكون المرء فقيها متكلما ويجمع بين الأمريين (٣)

وهذا الأمر إنما يعد من نتائج التحول وليس الأسباب .

وهناك من يرى أن السبب الذى دعا الأشعرى إلى التحول عن الاعتزال الخوف على الإسلام من الخلاف الشديد الذى كان سائدا بين المسلمين آنذاك (٤)

ولدلك يرجح "سپتيا " أن الأشعرى لما عكف على دراسة الحديث وضح له ما بين رأى المعتزلة وروح الإسلام من تناقض (٥) ، ولذلك اتخذ قراره بالتحول عنهم

ويذهب المستشرق هنرى كوربان إلى القول : ولعل السبب فى ذلك يعود فى آن واحد إلى الأشعرى نفسه وإلى الوضع الخارجى أى انشقاق المسلمين فى

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٣٧٦ .

(٢) راجع : فى علم الكلام « الأشاعرة » ص ٥٢ ومابعدها .

(٣) نشأة الأشعرية وتطورها ص ١٨٦ ، راجع أيضا موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٣٧٦ .

(٤) حنا الفاخورى ، د/ خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية جـ ١ ص ١٧٦ ، ١٧٧ . دار الجيل . الطبعة الثانية ، سنة ١٩٨٢ م بيروت .

(٥) دائرة المعارف الإسلامية لمجموعة من المستشرقين . المجلد الثالث ص ٤٣٢ . دار الشعب ، القاهرة .

ذلك الوقت وانقسامهم بين موقفين متطرفين . إلى الأشعرى نفسه أولا : إذ لشدة ما اصطدم أبو الحسن بالنزعة العقلية المفرطة عند شيوخ المعتزلة ... ثم إنه ثانيا أشفق على دين الله وسنة الرسول من أن يذهبا ضحية الآراء المتطرفة أى المعتزلة وموقفهم العقلى من جهة ، وأهل النص الذين قاوموا النزعة العقلية المعتزلية فأفضى بهم هذا إلى حالة تحجر و جمود من جهة أخرى ،

وينتهى إلى القول : لقد كان تحول الأشعرى عن المعتزلة إذن بدافع شخصى ليقضى على مشكلة طالما كانت تدور فى خلده ، كما أنه كان ليسهل للأمة الإسلامية مخرجا من الطريق المسدود الذى زجها به الغلاة من أصحاب العقل ، وأصحاب النص (١)

ومنهم من ربط تحول الأشعرى وانتصاره على المعتزلة بمحنة الإمام أحمد (٢) ومانتج عنها من أن الناس قد ملوا كثرة المناظرات والماحكات والمحن التى شهدوها أو سمعوا بها فى تلك المحنة ، فكرهوا هذه الطائفة -المعتزلة - التى سببت لهم كل هذه المشاكل وأخذ كثير منهم بأزر من يجابههم (٣) فولد هذا لدى الأشعرى كراهية هذا المذهب فرجع عنه (٤)

وأصحاب هذا الرأى لاشك أنهم أعرضوا وتجاهلوا الحالة النفسية والفكرية

---

(١) هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٨٠ - ١٨٢ ترجمه : نصير مروة ، حسن قبيسى . راجعه وقدم له : موسى الصدر ، عارف تامر ، منشورات عويدات ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٨٣ م . بيروت .

(٢) يقول الدكتور إبراهيم مدكور : ونعتقد أن محنة خلق القرآن تعتبر حدا فاصلا بين الغلو والاعتدال فى الدراسات الكلامية ، وهى التى مهدت لقيام الدعوة الأشعرية (راجع : فى الفلسفة الإسلامية جـ ٢ ص ٤٦ ط دار المعارف .

(٣) راجع أحمد أمين : ظهر الإسلام جـ ٤ ص ٦٦ مكتبة النهضة المصرية . الطبعة الرابعة ، سنة ١٩٧٥م القاهرة ، د/ مصطفى حلمى : منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين ص ١٥٨ دار الدعوة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٩٢م .

(٤) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٣٧٥ .

التى كان يمر بها الأشعرى وركزوا على العوامل الخارجية المرتبطة بظروف عصره معتبرين أنها السبب فى تحوله .

وهناك أسباب أخرى ذكرها أعداؤه ليشنعوا عليه (١) حيث يظهر فيها التحامل الشديد وعدم الالتزام بالموضوعية . وقد أوردها ابن عساكر وأفاض فى الرد عليها ودحضها بالحجج والأدلة مبيننا عدم صحتها وذلك مثل الزعم بأن سبب رجوع الأشعرى عن الاعتزال هو تغير عقله .

والزعم بأنه مات له قريب من الذكور أو الإناث فتاب لئلا يمنعه الحاكم من الميراث .

وزعم آخرون إنما فارق مذاهب المعتزلة لما لم يظفر عند العامة بسمو المنزلة (٢)

بينما زعم بعضهم أنه كان خاضعا فى ذلك لضغط من أفراد أسرته مع إغرائه بالمال من بعض الأغنياء منهم ، أو أنه أراد أن يستغل كراهية الشعب للمعتزلة ، وأن يظفر بالبطولة والمجد على حسابهم (٣) .

وقد رد أستاذنا الدكتور / محمد نصار هذا مبينا أنه لايتفق مع تاريخ الإمام الأشعرى ، مؤكدا أن بعض ماذكر فى هذا الصدد إما مختلق ، وإما أنه إساءة فهم ، فلم يكن فى حاجة إلى المال حتى يغرى ، ولم يكن ممن تحركه الضغوط فى أجل الأمور وأسماها - وهو العقيدة - كما أنه لم يكن فى حاجة إلى الشهرة ، أو ممن يؤمنون بمبدأ التقية ، وقد شهد بفضله وزهده وعلمه

---

(١) نفسه ص ٣٧٦ .

(٢) تبيين كذب المفترى ص ٣٨٠ ، ٣٨١ .

(٣) أبو الحسن الأشعرى ص ٦١ ، د/ محمد نصار : المدرسة السلفية ص ٥٦٤ ، ٥٦٥ دار الأنصار . الطبعة الأولى ، سنة ١٩٧٩م .

وبعده عن مظنة الكذب كثير من الباحثين شرقيين وغربيين (١)

ويشكك زهدى جار الله فى مصداقية الأسباب التى دعت الأشعرى إلى التحول عن الاعتزال فيقول : إن الأشعرى كان معتزليا صميما ، لكنه أدرك ببصره النافذ وعقله الراجح حقيقة الوضع .. رأى الهوة بين أهل السنة وبين أهل الاعتزال فى اتساع وازدياد ، ووجد الحركة الحنبلية تقوى وتشتد ، فعلم أن الاعتزال صائر لامحالة إلى زوال ، فأزعجته هذه الحقيقة المروعة وأقضت مضجعه ، ولذلك تقدم إلى العمل .. فتنكر للمعتزلة ، وأعلن انفصاله عنهم ورجوعه إلى حظيرة السنة ، غير أنه لم يرجع فعلا كما أعلن للملأ ، بل اتخذ طريقا وسطا بينها وبين مذهب المعتزلة (٢) ·

وهذا الرأى فيه مغالطات شديدة ؛ فما كان لأبى الحسن وهو المعروف بين العلماء بالزهد والورع أن يخادع الناس . إن مثل هذا القول إنما يعنى أن التحول عن الاعتزال لم يكن عن اقتناع ، وهو مالايمكن قبوله فى ظل ماهو معروف عن الأشعرى وجهاده فى الرد على المعتزلة ، وبيان فضائحهم ومعايبهم .

الخلاصة :

بعد أن استعرضنا ماذكر من أسباب لتحول الأشعرى عن الاعتزال وضح لنا أنه ليس هناك اتفاق بين الباحثين على السبب الحقيقى للتحول ، وهذا يدل على أنه ليس واضحا تمام الوضوح فالأمر هنا يخضع للاجتهادات العلمية لترجيح بعضها ·

---

(١) المدرسة السلفية ص ٥٦٥ ·

(٢) المعتزلة ص ٢٦٢ ·

والأقرب إلى العقل أن إعلان الأشعرى للتحول عن الاعتزال كان يمثل نهاية سلسلة طويلة من المعاناة الفكرية - ومحاولة فهم مايثور فى ذهنه من أسئلة واستفسارات على الأفكار الاعتزالية التى كان يعتقد بها ٠

ولذلك أنا أرى أن يكون هناك أكثر من سبب وأكثر من مرحلة فى تحول الأشعرى ٠

فربما انتابته حالة من القلق الفكرى خاصة بعد أن أظهر عدم اقتناعه بكل مايلقيه إليه « الجبائى » أستاذه فى الاعتزال من آراء وأفكار ، ولذلك كان يوجه إليه الأسئلة ، ويورد عليه الاستشكالات ، وفى بعض الأحيان كان يرى أن الإجابة غير مقنعة وغير كافية بالمطلوب ، ونتج عن هذا أن انتابته الحيرة وعواملها لاشك موجودة فى نفسه ، ولهذا سأل الله أن يهديه الطريق المستقيم وماتبع ذلك مما روى من أنه رأى النبى ﷺ فى المنام ، وبعد هذا اتخذ قراره بإعلان التحول رسميا أمام الناس ، وتبرؤه من الاعتزال ، وإقلاعه عن الآراء التى كان يتبناها ويدافع عنها ويؤمن بها ٠

وهذا فى نظرى ربما يكون معقولا حيث يتمشى مع الوضع المنطقى للتحول الفكرى ، فالفجائية فى التحول نتيجة اختلافه فى الرأى مع أستاذه فى بعض المسائل ربما لاتكون مقنعة ، والتحول نتيجة الظروف الخارجية فقط لاتتفق مع أخلاق وطبيعة الشيخ الأشعرى ، كما أن ماقيل من أنه رأى النبى ﷺ فى منامه يدل على انشغاله بالأمر وتفكيره وحيرته فيما هو عليه ٠

وعلى كل فإن الأمر فى النهاية اجتهاد لتلمس الأسباب ٠

الفصل الثالث
موقفه بعد التحول

تمهيد :

قبل الحديث عن اتجاه الأشعرى وموقفه بعد التحول نود أن نؤكد على بعض الأمور فى شخصيته :

الأول : إن الأشعرى بما عرف عنه من الصلاح والورع والتقوى ، ثم بماروى عنه أنه لجأ إلى الله ليهديه فهداه « استهديت الله فهدانى » يجعل اتهام البعض له بأنه تحول بسبب الظروف الخارجية ، أو أنه أراد مجداً أو شهرة ، أو أراد بطولة ، أو غير ذلك وهم لا أساس له من الحقيقة ·

كما أنه يدل على أن الأشعرى كان يبتغى الحق ولايرضى بغيره بديلا ، وأنه سأم تلك الآراء التى تجرأت على الله ، ورفض منهج المعتزلة فى الإسراف فى تقدير العقل إلى حد تقديمه على النقل ·

إن الأشعرى لم يلفظ علم الكلام كأسلوب للدفاع عن الإسلام ، وإنما ملّ طريقة المعتزلة التى تجعل العقل هو الحكم حتى إنها تخضع النقل له ·

إن تحول الأشعرى عن المعتزلة لايعنى التحول كلية عن علم الكلام ، وإنما يعنى التحول عن تلك الآراء التى نادى بها أهل الاعتزال ، وسوف يتضح لنا هذا فى الجزء المتبقى من هذا البحث ·

الثانى : لايختلف أحد فى أن الأشعرى صاحب مكانة متميزة بين العلماء ، وأنه كان عالما واسع الاطلاع ، متبحرا فى أصناف العلوم ، عارفا بالمذاهب والآراء التى كانت سائدة فى عصره ، وأنه تحدث عنها حديث العالم المتقن المدقق فيما يقول ·

وهذا يدل على أن عزوفه عن الاعتزال وتحوله عنه كان قائما على أساس علمى ، لذلك يقول أستاذنا الدكتور بركات دويدار : فى الحقيقة أنا لست من

أنصار بناء تاريخ العلماء الفكرى والعقائدى على روايات تاريخية مشكوك فى صحتها .

إن الرجل مفكر متدين ، كان له مذهب قبل التحول ، ثم اتخذ لنفسه مذهبا آخر تحول عنه .

فلا شك أن أسباب هذا التحول تنحصر فى أنه رأى ضعفا فيما كان عليه .

والأمر أمر دين لايحتمل المجاملة ، فأخذ يبحث عن الحق فوجده فيما سيتحول إليه ، وهنا ترك القديم لباطله ، وذهب إلى الجديد لحقيته .

فالمسألة كلها تتلخص فى الوصول إلى إدراك ضعف ماهو كائن ، ثم التطلع إلى مايجب أن يكون ، وعند الظفر به تم الانتقال إليه .

وإذا لم تكن أسباب هذا التحول هكذا مبنية على أصول فكرية ، فإننا نكون قد ظلمنا الرجل ووصفناه بما لايرضاه هو لنفسه (١) .

الثالث : الأمانة العلمية التى تميز بها

إن الأشعرى ترك الاعتزال ، ورد على شيوخه وأئمته ، مبينا فضائحهم ومعايبهم ، ومع هذا فإنه حين يؤرخ لهم يورد أقوالهم وينقلها بأمانة ودقة ، وكتاب « مقالات الإسلاميين » خير شاهد على هذا .

فلم يجعل تحوله عن الاعتزال سببا فى أن يفترى على القوم ، أو ينقل عنهم بتصحيف أو تحريف ، أو ينسب إليهم مالم يقولوا .

وهذا يؤكد أن الرجل كان صادقا فى تحوله ، أمينا مع نفسه ، حريصا على نقل الآراء بدقة حتى ولو كانت لمن خالفهم ورد عليهم .

« ولذلك نجد الأشعرى نفسه يبين أن غرضه من تأليف هذا الكتاب ليس

---

(١) الوحدانية ص ٣٠٠ .

مجرد التأليف وذكر الآراء بل غرضه الأساس «هو وضع كل شيء فى موضعه ، وإسناد الرأى إلى قائله من غير نظر إلى صاحب ذلك الرأى أصديق هو أم عدو ؟ » (١)

يقول الأشعرى فى مقدمة كتابه : أما بعد فإنه لابد لمن أراد معرفة الديانات والتمييز بينها من معرفة المذاهب والمقالات ، ورأيت الناس فى حكاية مايحكون من ذكر المقالات ، ويصنفون فى النحل والديانات ، من بين مقصر فيما يحكيه ، وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه ، ومن بين متعمد (٢) للكذب فى الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه ، ومن بين تارك للتقصى فى روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين ، ومن بين من يضيف إلى قول مخالفيه مايظن أن الحجة تلزمهم به ، وليس هذا سبيل الديانين (٣) ، ولاسبيل الفطناء المميزين فحدانى ما رأيت من ذلك على شرح ما التمست شرحه من أمر المقالات واختصار ذلك وترك الإطالة والإكثار (٤)

وهكذا نرى الأشعرى من أول الأمر مصمما على إنصاف الخصم ببيان رأيه الحقيقى ، وهو ماقد كان بالفعل .

وتستطيع أن تلمس هذا إذا قارنت بين كتابى " مقالات الإسلاميين "

---

(١) نفسه ص ٣٠٥ .

(٢) وردت هذه الكلمة فى طبعة " هلموت ريتر " هكذا (معتمد للكذب) ، بينما أوردها الدكتور / محيى الدين عبد الحميد كما أثبتناها (راجع مقالات الإسلاميين ط ريتر ص ١ ، ط د/ محيى الدين عبد الحميد جـ ١ ص ٣٣) .

(٣) أثبتها د/ محيى الدين عبد الحميد « الربانيين » وكذا ريتر فى الطبعة الأولى ، ثم استدرك فى الطبعة الثانية فى جدول الخطأ والصواب وقال فى ص ٦٨٥ « سبيل الربانيين » كذا كنا صححنا نظرا إلى ندرة ورود لفظ « الديانين » ثم عثرنا فى كتاب الحيوان للجاحظ جـ ١ ص ٣ على هذه العبارة : أشد الديانين إلفا لما دانوا به فتأمل .

(٤) مقالات الإسلاميين ص ١ ط ريتر ، ص ٣٣ ط د/ محيى الدين عبد الحميد .

و« الفرق بين الفرق » وعند ذلك ستجد الأول يجعل كل همه بيان المذاهب ، وأما التالى فإنه مع بيان المذاهب يعطى أهمية لبيان كفر المخالف أو ضلاله . كالمعتزلى حين يمنع الصلاة عليه ، والصلاة خلفه ويحرم ذبيحته وزواج المرأة منهم للسنى (١) .

هذه بعض الملامح فى شخصية الأشعرى حرصنا على التأكد عليها كمدخل للحديث عن موقفه الذى ارتضاه لنفسه بعد ذلك .

ثم ننتقل الآن إلى الحديث عن اتجاهه بعد التحول ، والحديث عنه يحتاج إلى وقفة طويلة خاصة وأن هناك اختلافا كبيرا بين الباحثين بشأنه ، وهناك آراء كثيرة قيلت فى هذا الموضوع وسوف نحاول فيما يلى حصر أهمها .

---

(١) الوحدانية ص ٣٠٦ ، راجع أيضا الفرق بين الفرق ص ١٤ ، ٢٣٢ .

الرأى الأول : اتخذ الأشعرى موقفا وسطا

يذهب فريق كبير من العلماء والباحثين إلى أن الأشعرى اتخذ موقفا وسطا واختلفوا فى عرض تفاصيل ذلك على النحو التالى :

• التوسط بين المعتزلة والحشوية :

منهم من يرى أن هذا الموقف كان بين المعتزلة والحشوية ، ذلك أن العصر الذى وجد فيه الأشعرى كان يموج بالآراء المتناحرة ، وكثرت فيه الفتن والمحن ، وانتشرت مذاهب وفرق مختلفة بين الناس " واشتهرت - كما يقول المقريزى مذاهب الفرق من القدرية والجهمية والمعتزلة والكرامية والخوارج والروافض والقرامطة والباطنية حتى ملأت الأرض ، ومامنهم إلا من نظر فى الفلسفة وسلك من طرقها ماوقع عليه اختياره ، فلم تبق مصر من الأمصار ولا قطر من الأقطار إلا وفيه طوائف كثيرة مما ذكرنا » (١) ٠

وكان هناك اتجاهان بارزان : اتجاه ينزع إلى الغلو فى تمجيد العقل وإعلاء شأنه ، وجعل السيادة له على النص ويمثل هذا الاتجاه المعتزلة الذين أسرفوا فى استخدام العقل ، وحكموه فى المسائل العقائدية ، وقد ترتب على هذا مذهبهم فى الصفات ، وإنكارهم لرؤية الله تعالى ، وتأويل الآيات والأحاديث الواردة بشأنها ، وقولهم فى التحسين والتقبيح والعقليين ، ومسألة الصلاح والأصلح ، وقولهم بأن القرآن مخلوق .. إلى غير ذلك من المسائل ٠

أما الاتجاه الثانى : فهو الذى ينزع إلى الأخذ بظواهر النصوص ، والوقوف عندها دون إعمال للعقل ، وقد ترتب على ذلك أنهم تقولوا على الله ، وأثبتوا له الجهة والحركة ، ووصفوه بما لايليق بذاته سبحانه وتعالى ٠

---

(١) الخطط المقريزية جـ ٤ ص ١٨٤ ٠

ويمثل هذا الاتجاه أهل الحشو وهم " الحشوية " (١) وهى كلمة قال البعض إنها مأخوذة من الحشو والإدخال لأن هؤلاء السذج أو المغرضين من الرواة كانوا « يحشون الأحاديث التى لا أصل لها فى الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ، أى يدخلونها فيها وليست منها » (٢)

وهناك تفسيرات أخرى تاريخية لظهور هذا المصطلح (٣) ، إذ يعزوه البعض إلى الحسن البصرى الذى كان من جلة التابعين وممن استمر سنين ينشر العلم فى البصرة ويلازم مجلسه نبلاء أهل العلم ، وقد حضر مجلسه يوما أناس من رعاع الرواة ولما تكلموا بالسقط عنده قال ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أى جانبها فسموا الحشوية (٤) .

«بينما يرده البعض الآخر إلى ماينتهى إليه رأى هؤلاء القوم ، من القول بأن الله – تعالى– ذو مكان ، أى أنه سيصبح فى حشو العالم أى داخله » (٥) .

ويرى الدكتور حسن الشافعى أنه من الصعب الحديث عن الحشوية كفرقة معينة ، وإنما هم فئات مختلفة تجمعها روح واحدة تتسم بالتعصب والفهم الحرفى للنصوص (٦) .

بينما تحدث عنها ابن رشد على أنها فرقة فقال : (أما الفرقة التى تدعى

---

(١) يقول الجرجانى : الحشو فى الاصطلاح عبارة عن الزائد الذى لاطائل تحته (التعريفات ص ٧٧ ، ط الحلبى ، سنة ١٩٣٨م) .

(٢) محمد بن نعمان المفيد : أوائل المقالات ص ٩ ، ط تبريز سنة ١٣٧١ هـ ، د/ حسن الشافعى : المدخل إلى دراسة علم الكلام ص ٧٨ . مكتبة وهبة .

(٣) المدخل إلى دراسة علم الكلام ص ٧٨ .

(٤) مقدمة الشيخ زاهد الكوثرى « التبيين » ص ١١ .

(٥) المدخل إلى دراسة علم الكلام ص ٧٨ .

(٦) نفسه ص ٧٥ ، راجع أيضا د/ النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام جـ ١ ص ٢٨٧ ، الطبعة الثامنة ، دار المعارف .

بالحشوية فإنهم قالوا : إن طريق معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل ، أعنى أن الإيمان بوجوده الذى كلف الناس التصديق به يكفى فيه أن يتلقى من صاحب الشرع ، ويؤمن به إيمانا ، كما يتلقى منه أحوال المعاد ، وغير ذلك مما لامدخل فيه للعقل .

وهذه الفرقة ..... الظاهر من أمرها أنها مقصرة عن مقصود الشرع فى الطريق التى نصبها للجميع مفضية إلى معرفة وجود الله تعالى ، ودعاهم من قبلَها إلى الإقرار به ، وذلك أنه يظهر من غير ما آية من كتاب الله تعالى ، أنه دعا الناس إلى التصديق بوجود البارى سبحانه بأدلة عقلية منصوص عليها فيها) (١)

ويستخلص من هذا النص عناصر الموقف الحشوى – كما يرى د/ حسن الشافعى – وذلك على النحو التالى :–

١– الاعتماد على النص وحده طريقا إلى المعرفة الاعتقادية خاصة والدينية بصفة عامة ، ورفض العقل وأدلته .

٢– سوء الفهم للنصوص الدينية نفسها ، حيث إن هذه النصوص تعتد بالعقل ، وتتضمن براهين عقلية لإثبات العقائد الدينية الواجب اعتناقها ، ولاتكتفى بتقرير هذه العقائد عارية من البرهنة والاستدلال .

٣– النزوع إلى الفهم الحرفى لتلك النصوص مما يؤدى إلى التجسيم والتشبيه أى نسبة صفات المخلوقات والأشياء المادية الجسمية إلى الله سبحانه وتعالى (٢) .

---

(١) ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة ص ١٣٤ ، تحقيق : د/ محمود قاسم ، الطبعة الثانية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، سنة ١٩٦٤م – القاهرة .

(٢) المدخل إلى دراسه علم الكلام ص ٧٦ .

وعلى كل فإن الحشوية قوم تمسكوا بظواهر النصوص وأداهم هذا إلى التشبيه والتجسيم ووصف الله تعالى بما لايليق .

ولذلك يقول الشهرستانى : إن جماعة من الشيعة الغالية ، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل : الهشاميين (١) من الشيعة ، ومثل مضر (٢) ، وكهمس (٣) ، وأحمد الهجيمى وغيرهم من الحشوية قالوا : معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض ، إما روحانية ، وإما جسمانية . ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن .

وذكر ماحكاه الأشعرى عن مضر ، وكهمس ، وأحمد الهجيمى : أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة ، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه فى الدنيا والآخرة إذا بلغوا فى الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض (٤) .

---

(١) أصحاب الهشامين : هشام بن الحكم صاحب المقالة فى التشبيه، وهشام بن سالم الجواليقى الذى نسج على منواله فى التشبيه (عن هشام بن الحكم راجع : الملل والنحل جـ ١ ص ١٨٤ ، الفرق بين الفرق ص ٦٥ ومابعدها ، التبصير فى الدين ص ٢٣ ، مقالات الإسلاميين . ط ريتر ص ٣١ ومابعدها ، ٢٠٧ ومابعدها ، الانتصار ص ٦ ، ٤٠ ، ٦٠ ، الفهرست جـ ١ ص ٣٦٤ ، أبو سعيد الحموى : الحور العين ص ١٤٨ تحقيق : كمال مصطفى . مكتبة الخانجى ، الشيخ عبدالله نعمة : هشام بن الحكم ص ١٣١ ومابعدها . دار الفكر اللبنانى، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٥م بيروت ، أحمد أمين : ضحى الإسلام جـ ٣ ص ٢٦٨ . مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة التاسعة سنة ١٩٧٨م القاهرة)
أما عن هشام بن سالم الجواليقى فراجع : الملل والنحل جـ ١ ص ١٨٥ ، الفرق بين الفرق ص ٦٨ ومابعدها ، التبصير فى الدين ص ٢٤ ، مقالات الإسلاميين ص ٣٤ ، ٢٠٩ ، الانتصار ص ٦ ، ٥٧ ، ١٧٦ ، الفهرست جـ ١ ص ٣٦٨ ، الحور العين ص ١٤٩ ، الخطط المقريزية جـ ٤ ص ١٧٦ .

(٢) مضر بن محمد بن خالد بن الوليد أبو محمد العنبى . راجع مقالات الإسلاميين ص ٢١٤ ، ٦٥٧ .

(٣) كهمس بن الحسن أبو عبدالله مات سنة ١٤٩ . راجع مقالات الإسلاميين ص ٢١٤ ، ٦٥٢ ، حلية الأولياء جـ ٦ ص ٢١١ .

(٤) الملل والنحل جـ ١ ص ١٠٥ ، مقالات الإسلاميين ص ٢١٤ .

أما نشأة الحشو فيرجعه العلامة محمد بن زاهد الكوثرى إلى أن عدة من أحبار اليهود ورهبان النصارى وموابذة المجوس أظهروا الإسلام فى عهد الراشدين ، ثم أخذوا بعدهم فى بث ماعندهم من الأساطير بين من تروج عليهم ممن لم يتهذب بالعلم من أعراب الرواة وبسطاء مواليهم ، فتلقفوها منهم ورووها لآخرين بسلامة باطن معتقدين مافى أخبارهم فى جانب الله من التجسيم والتشبيه ، ومستأنسين بما كانوا عليه من الاعتقاد فى جاهليتهم ، وقد يرفعونها افتراءً إلى الرسول ﷺ أو خطأ فأخذ التشبيه يتسرب إلى معتقد الطوائف ويشيع شيوع الفاحشة (١) ٠

وقال فى موضع آخر :

والحشوية أسقطها الجهل والجمود ترتئى آراء جاهلية ورثتها من نحل كانوا عليها قبل الإسلام ، وراجت عليهم تمويهات المموهين من الثنوية وأهل الكتاب والصابئة ... لايظهر لهم قول إلا عند ضعف الإسلام ، ويستفحلّ أمر الإلحاد مع ظهور قولهم ، هكذا فى جميع أدوار التاريخ خصومتهم متوجهة نحو العقل والعلوم النظرية وكل فرقة قائمة (٢) ٠

وقد أكد زميلنا الأستاذ الدكتور فتحى الزغبى على أن عقيدة التشبيه والتجسيم مصدرها اليهود وأنها نقلت إلى المجتمع الإسلامى عن طريق غلاة الشيعة (٣) ٠

---

(١) تبيين كذب المفترى ص ١٠ . راجع أيضا : نشأة الفكر الفلسفى جـ ١ ص ٢٨٧ ، نشأة الأشعرية وتطورها ص ٨٧ ومابعدها ٠

(٢) الشيخ الكوثرى فى تقدمته لكتاب التبيين ص ١٨ ٠

(٣) د/ فتحى الزغبى : غلاة الشيعة وتأثرهم بالأديان المغايرة للإسلام ص ٤١٤ ومابعدها . مطابع غباشى . الطبعة الأولى ، سنة ١٩٨٨ م القاهرة ٠

وعلى كل فإن الاتجاه الذى غلب على أولئك الحشوية هو أخذ النصوص الدينية بظواهرها ، فلا مدخل للعقل عندهم فى معرفة الله ، وأدى ذلك إلي القول بالتشبيه والتجسيم ، وهم بهذا قد ابتعدوا بآرائهم عن روح الإسلام فضلوا وأضلوا (١) ولذلك قال عنهم السبكى : والحشوية المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه (٢) ٠

برز هذا الاتجاه بجانب الاتجاه الاعتزالى :

حيث يرى فريق من العلماء أن الأشعرى توسط بين هذين الاتجاهين ، فلم يجنح إلى الغلو فى استخدام العقل ، ولم يقف عند حرفية النصوص ٠

يذكر الجوينى – فيما ينقله ابن عساكر – أن الأشعرى رضي الله عنه سلك طريقا بين المعتزلة والجهمية والرافضة من جانب والحشوية والمجسمة من جانب آخر (٣) ٠

يقول المقريزى (وحقيقة مذهب الأشعرى رحمه الله أنه سلك طريقا بين النفى الذى هو مذهب الاعتزال ، وبين الإثبات الذى هو مذهب أهل التجسيم ، وناظر على قوله هذا ، واحتج لمذهبه فمال إليه جماعة ، وعولوا على رأيه) (٤) ٠

(وتحققوا أن لامعاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول ، وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر ، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة فى تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما أتوا به إلا من حيث

---

(١) راجع د/ أبو الوفا التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته ص ١٠٩ – ١١١ ، ١٥٧ . دار الثقافة للطباعة والنشر ، سنة ١٩٧٩م القاهرة ٠

(٢) طبقات الشافعية جـ ٨ ص ٢٢٢ ٠

(٣) تبيين ص ١٤٩ ٠

(٤) الخطط المقريزية جـ ٤ ص ١٨٤ ٠

الضمائر ، فميل أولئك إلى التفريط ، وميل هؤلاء إلى الإفراط ، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط) (١) .

• التوسط بين المتكلمين والفقهاء والمحدثين :

وهناك من يرى أن موقف الأشعرى لم يكن وسطا بين المعتزلة والحشوية فحسب ، وإنما كان وسطا بين المتكلمين - بوجه عام - من جهة ، والفقهاء والمحدثين من جهة أخرى .

ولذلك يذكر الدكتور جلال موسى أن الأشعرى كان رجلا ألمعيا ، ذا نظر ثاقب ، رأى أن الفقهاء المحدثين قصروا همتهم على التفقه فى الدين بدلائله وحججه من التفسير والحديث والإجماع والقياس . ورأى المتكلمين قصروا همتهم على الدفاع عن الدين ضد غوائل أعدائه مستخدمين نفس أسلحتهم من الجدل والمنطق وتحكيم العقل وطرح النص جانبا . وكان العداء بين الفريقين شديدا فساءل الأشعرى نفسه : وما الذى يمنع أن يكون المرء فقيها متكلما ويجمع بين الأمرين وهو ليس جمعا بين متناقضين (٢) .

ثم يزيد الأمر توضيحا ببيان أن الأشعرى كان فى الكثير من آرائه يتوسط بين العقل والنقل ، وهو موقف دقيق جدا ، وكان الشافعى قد استنبط علم الأصول ، وأحمد بن حنبل كان محدثا يروى الأحاديث ويختبر صحتها عن طريق الدراية ، وكان المعتزلة ممثلى علم الكلام . فرأى الأشعرى أن الاقتصار على ناحية واحدة من النواحى هو الذى أدى إلى التناحر بين هذه الفرق : الفقهاء والمحدثون من ناحية ، والمعتزلة من ناحية أخرى ، وكان الأشعرى معتزليا فرأى الاطلاع على آراء الفقهاء والمحدثين ، فتردد على حلقة أبى

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٧ .

(٢) نشأة الأشعرية ص ١٨٦ .

إسحاق المروزى ودرس ورجح بين الآراء فغلب رأى أهل السلف ، ولكنه رأى أن الاقتصار على قضايا الفقهاء والمحدثين يجعل الدين قضايا جامدة ، والاقتصار على آراء المعتزلة الكلامية يجعل الدين قضايا عقلية وبراهين منطقية ، ولما كان الدين يخاطب العامة والخاصة لزم منهج وسط وشخص وسط يجمع بين الطريقتين ، فكان أبو الحسن الأشعرى هو هذا الشخص .. حيث رأى ضعف موقف الفقهاء والمحدثين ، ورأى تطرف ومغالاة المعتزلة فى موقفهم من استعمال العقل فى الدين ، ويلزم لنصرة الدين الجمع بين الفقه وعلم الكلام (١) .

ويشير الدكتور أحمد صبحى إلى تأثر الأشعرى بالشافعى وأنه ربما أعجب بالدور الذى قام به الشافعى فى التوسط بين أهل الحديث وأهل الرأى (٢) .

ويبقى هذا الرأى نوعا من الاجتهاد الذى لا يرقى إلى الجزم بصحته ؛ لأن موقف الفقهاء لم يكن على طرفى نقيض من موقف المتكلمين ، خاصه وأن الفقهاء يستخدمون أدلة الاجتهاد والقياس ، وهى تعتمد فيما تعتمد على العقل ، أو على الأقل لا تمنع من استخدامه فى الأدلة ، والناظر فى علم أصول الفقه سوف يرى الفكر المنظم لعلماء الفقه الذى يستقر على الأدلة القياسية

ولذلك لاغرو أن رأينا الشيخ مصطفى عبد الرازق يتبنى القول بأن أصول الفقه هو المعبر عن نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام، ورأينا أن كثيرين من علماء الكلام اهتموا بعلم أصول الفقه ، وألفوا فيه ، فوجدنا : كتاب البرهان لإمام الحرمين ، والمستصفى للغزالى ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ، وكتاب العهد للقاضى عبد الجبار ، وشرحه كتاب المعتمد فى أصول الفقه لأبى

---

(١) نفسه صـ١٨٧ . راجع أيضا د/ على المغربى الفرق الكلامية الإسلامية صـ٢٨٠

(٢) فى علم الكلام " الأشاعرة " صـ ٥٣

الحسين البصرى ، وكتاب المحصول لفخر الدين الرازى وغيرهم . كل هذا يؤكد أن الفقهاء لم يكونوا على طرفى نقيض من طريقة المتكلمين .

• بواعث الأشعرى فى التوسط

يقـول أصـحـاب هذا الرأى إن الأشـعـرى توسط بين الاتجـاهـين مـحـاولا إصلاحهما . يقول الكوثرى :

غـار الإمـام أبو الحسن الأشـعـرى رضي الله عنه على مـاحل بالمسلمين من ضـروب النكال وقام لنصرة السنة وقمع البدعة فسعى أولا للإصلاح بين الفريقين من الأمة بإرجاعهما عن تطرفهما إلى الوسط العدل .... وهكذا حتى وفقه الله لجمع كلمة المسلمين وتوحيد صفوفهم ، وقمع المعاندين وكسر تطرفهم (١)

لقـد رأى الأشـعـرى أن طريقـة المعـتـزلة قـد تؤدى إلى البـعـد عن تعـاليم الإسلام ، كما أن طريقة المحدثين والمشبهة ستؤدى إلى الجمود مع ما فى ذلك فى تفرقة كلمة الأمة وغرس بذور الشقاق بينهما ، وأنه من الخير لهذه الجماعة أن يلتقى العقليون والنصيون منها على منهج وسط يوحد القلوب ويعيد الوحدة إلى الصفوف مع احترام النص والعقل معا ، أو فى إطار يحترم النص والعقل معا (٢)

وذهب البعض إلى أن الأشعرى اتخذ هذا الموقف إشفاقا على دين الله من أن يذهب ضحية الإفراط فى استخدام العقل ، أو التفريط فى التمسك بحرفية النصوص (٣)

---

(١) مقدمة الشيخ الكوثرى لكتاب " تبيين كذب المفترى " صـ١٥ .

(٢) د/ محمد نصار : العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها صـ٢٨١ الطبعة الثانية . دار الطباعة المحمدية ، سنة ١٩٨٩م القاهرة ، المدرسة السلفية صـ٥٦٧ . راجع أيضا : د/ حمودة غرابة : أبو الحسن الأشعرى صـ٦٦ .

(٣) كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية صـ١٨١ ، تاريخ الفلسفة العربية جـ١ صـ١٧٧ .

• منطلقات التوسط وأسلاف الأشاعرة

يذكر المؤرخون للعقائد أن المدرسة الأشعرية لم تنشأ من فراغ ، وإنما كانت امتدادا لآراء بعض المفكرين الذين مثلوا الفكر الإسلامى قبلها ، ويخصون بالذكر : عبد الله بن سعيد بن كلاب ، وأبو العباس القلانسى ، والحارث المحاسبي ، وقد ظهر هؤلاء الثلاثة فى القرن الثالث الهجرى ، وكانت لهم مواقف مشهورة مع المخالفين لعقيدة أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف والفرق الأخرى ، وبخاصة أصحاب الاتجاه الاعتزالى (١)

ولذلك يقول الشهرستانى : انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابى ، وأبى العباس القلانسى ، والحارث بن أسد المحاسبى ، وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام ، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية ، وبراهين أصولية ، وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى بين أبى الحسن الأشعرى وبين أستاذه مناظرة فى مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما ، وانحاز الأشعرى إلى هذه الطائفة ، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية ، وصار ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية (٢)

وعبارة الشهرستانى تفيد صراحة أن مذهب الأشعرية إنما تلتمس أصوله لدى جماعة من الصفاتية باشروا الكلام وأثبتوا الصفات من أمثال : الكلابى والقلانسى والمحاسبى وقد ذكرهم كتاب الأشاعرة (٣) على أنهم من أصحابهم رغم أنهم سابقون على الأشعرى مؤسس المذهب .

---

(١) العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها صـ٢٦٣

(٢) الملل والنحل حـ١ صـ٩٣

(٣) فى علم الكلام " الأشاعرة " صـ٢٨ ، ٢٩ .

ذكر ذلك الجوينى حيث قال (عبد الله بن سعيد بن كلاب رحمه الله من أصحابنا) (١)

وقال الشهرستانى (قالت الأشعرية ذهب شيخنا الكلابى عبد الله بن سعيد إلى ...) وذكر رأيه فى صفة الكلام (٢)

وابن عساكر يشير إلى التقارب بين الأشعرى وهؤلاء حيث يذكر أنه كان فى ذلك الوقت - أى وقت محنة خلق القرآن - جماعة كعبد العزيز المكى (٣) ، والحارث المحاسبى ، وعبد الله بن كلاب ، وجماعة غيرهم وكانوا أولى زهد وتقشف لم ير أحد منهم أن يطأ لأهل البدع بساطا ، ولا أن يداخلهم فكانوا يردون عليهم ويؤلفون الكتب فى إدحاض حججهم إلى أن نشأ بعدهم وعاصر بعضهم بالبصرة أيام إسماعيل القاضي ببغداد أبو الحسن على بن إسماعيل ابن أبى بشر رضي الله عنه وصنف فى هذا العلم لأهل السنة التصانيف ، وألف لهم التواليف حتى أدحض حجج المعتزلة وكسر شوكتهم .

ويقرر أخيرا أن الأشعرى لم يكن هو أول متكلم بلسان أهل السنة ، إنما جرى على سنن غيره ، وعلى نصرة مذهب معروف فزاد المذهب حجة وبيانا ، ولم يبتدع مقالة اخترعها ، ولا مذهبا انفرد به ..... وليس له فى المذهب أكثر من بسطه وشرحه وتواليفه فى نصرته ، فنجب من تلامذته خلق كثير (٤)

---

(١) الإرشاد صـ١١٩

(٢) نهاية الإقدام صـ٣٠٣

(٣) عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم بن ميمون ، الكنانى المكى ، قدم بغداد فى أيام المأمون وجرى بينه وبين بشر المريسى مناظرة فى القرآن ، أى رد على بشر قوله بخلق القرآن ، وهو صاحب كتاب الحيدة ، وكان من أهل الفضل والعلم ، وله مصنفات عدة ، وكان ممن تفقه بالشافعى واشتهر بصحبته ، توفى سنة مائتين وأربعين من الهجرة (تاريخ بغداد جـ١٠ صـ٤٤٩ ، وطبقات الشافعية للسبكى جـ٢ صـ١٤٤ ، ١٤٥)

(٤) تبيين كذب المفترى صـ١١٦ - ١١٨

وسوف نتحدث فيما يلى عن هؤلاء الثلاثة الذين اعتبرهم كتاب الفرق سلف الأشعرية وهم : ابن كلاب ، والمحاسبى، والقلانسى :

١ـ ابن كلاب

هو عبد الله بن سعيد (١) ويقال عبد الله بن محمد (٢) ، أبو محمد بن كلاب القطان (٣)

وكلاب مثل خطاف لفظا ومعنى – بضم الكاف وتشديد اللام ـ لقب به ، لأنه كان لقوته في المناظرة يجتذب من يناظره ، كما يجتذب الكلاب الشىء (٤)

قال عنه الذهبى : رأس المتكلمين بالبصرة فى زمانه (٥)

بينما قال عنه السبكى : أحد أئمة المتكلمين

وقال : رأيت الإمام ضياء الدين الخطيب والد الإمام فخر الدين الرازى (٦) قد ذكر عبد الله بن سعيد فى آخر كتابه " غاية المرام فى علم الكلام " : فقال : ومن متكلمى أهل السنة فى أيام المأمون عبد الله بن سعيد التميمى ، الذى دمر

---

(١) هكذا ذكره الاشعرى فى مقالات الإسلامين صـ٢٩٨ ، وذكره باسم عبد الله بن كلاب صـ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، وذكره بابن كلاب صـ١٧٨ ، ١٧٩ كذلك ذكره عبد القاهر البغدادى باسم : عبد الله بن سعيد التميمى فى أصول الدين صـ٣٠٩ ، أما الذهبى فذكره : أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصرى . سير أعلام النبلاء جـ١١ صـ١٧٤ وكذلك ذكره ابن القيم باسم : أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ، اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية جـ١١١ دار الفكر للطباعة والنشر ، القاهر

(٢) ذكر هذا ابن النديم حيث قال : هو عبد الله بن محمد بن كلاب القطان . الفهرست صـ٣٧٢ .

(٣) أما السبكى فذكر ذلك القولين : طبقات الشافعية جـ٢ صـ٢٢٩

(٤) نفسه نفس الصفحة .

(٥) سير أعلام النبلاء جـ١١ صـ١٧٤ .

(٦) هو عمر بن الحسين بن الحسن الإمام الجليل ضياء الدين أبو القاسم الرازى خطيب الرى والد الإمام فخر الدين . كان أحد أئمة الإسلام مقدما فى علم الكلام ، له فيه كتاب " غاية المرام " قال عنه السبكى – هو من أنفس كتب أهل السنة وأسدها تحقيقا (طبقات الشافعية جـ٧ صـ٢٤٢) .

المعتزلة فى مجلس المأمون وفضحهم ببيانه (١)

وقد قيل إنه أول متكلم من أهل السنة يناقش المعتزلة ، وقد ناقشهم في مجلس المأمون على طريقة كلامية عقلية ودحرهم ، وأدى هذا إلى حقد المعتزلة عليه حقدا مرير ، كما أدى إلى حقد الشيعة عليه ، ولذلك نرى ابن النديم يقول : ابن كلاب من نابتة الحشوية .... وله مع عباد بن سليمان (٢) مناظرات ، وكان يقول : إن كلام الله هو الله ، وكان عباد يقول : إنه نصرانى بهذا القول . قال أبو عباس البغوى : دخلنا على فثيون النصرانى وكان فى دار الروم بالجانب الغربى ، فجرى الحديث إلى أن سألته عن ابن كلاب فقال : رحم الله عبد الله كان بجيئنى فيجلس إلى تلك الزاوية وأشار إلى ناحية البيعة ، وعنى أخذ هذا القول ، ولو عاش لنصرنا المسلمين .

قال البغوى : وسأله محمد بن إسحاق الطلقانى فقال : ما تقول فى المسيح ؟ قال : ما يقوله أهل السنة المسلمين فى القرآن (٣)

هذا ما قاله ابن النديم وفيه ما يدل على التهجم والتشويه لابن كلاب ، ولذلك يذكر د/ النشار تعليقا على هذا : ومن السهولة بمكان أن نرى كيف يهاجم معتزلى وشيعى عالما من علماء أهل السنة والجماعة ويكذب عليه .

وقد تكفل السبكى بمنهجه التحليلى الرائع فى دحض أقوال ابن النديم (٤)

---

(١) نفسه جـ٢ صـ٢٩٩ ، ٣٠٠

(٢) عباد بن سليمان بن على ، يعد من البصريين ، معتزلى من أهل البصرة ، عده ابن المرتضي من الضبقة السابعة ، من أصحاب هشام بن عمرو ، قال عنه ابن النديم يخالف المعتزلة فى أشياء ، ويختص بأشياء اخترعها لنفسه ، كان أبو على الجبائى يصفه بالحذق فى الكلام ثم يقول : لولا جنونه (رجع المنية والأمل صـ٦٥ ، ٦٦ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة صـ٢٨٥ ، الفهرست صـ ٣٤٩ ، الانتصار صـ٢٠٣)

(٣) الفهرست جـ١ صـ٣٧٢ ، ٣٧٣

(٤) نشأة الفكر جـ١ صـ٢٦٦

فيقول : وأما محمد بن إسحاق النديم فقد كان فيما أحسب معتزليا ، وله بعض المسيس بصناعة الكلام ، وعباد بن سليمان من رءوس الاعتزال ، فإنما يذكر ما يذكره تشنيعا على ابن كلاب . (١)

فابن النديم إذن لم يكن من حذاق المتكلمين ، ولكنه كان من عوام المعتزلة ، بالرغم من علمه الفائق بالكتب ، ثم إنه ينقل من عباد بن سليمان ، وهو معتزلى ، فما يذكره إنما حقد وتشويه وتشنيع على ابن كلاب (٢)

ولذلك يقول عنه الملطى (عباد بن سليمان ، كان أحد المتكلمين فملأ الأرض كتبا وخلافا ، وخرج عن حد الاعتزال إلى الكفر والزندقة لحدة نظره وكثرة تفتيشه) (٣)

فرواية عباد بن سليمان إذن عن ابن كلاب رواية هوى ونفاق ومردودة أصلا (٤) .

حيث يقرر السبكى : إن ابن كلاب على كل حال من أهل السنة ، ولا يقول هو ولا غيره ممن له أدنى تمييز إن كلام الله هو الله ، إنما ابن كلاب مع أهل السنة فى أن صفات الذات ليست هى الذات ولا غيرها ، ثم زاد هو وأبو العباسى القلانسى على سائر أهل السنة ، فذهبا إلى أن كلامه تعالى لا يتصف بالأمر والنهى والخبر فى الأزل ، لحدوث هذه الأمور وقدم الكلام النفسى ، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال ، فألزمهما أئمتنا أن يكون القدر المشترك موجودا بغير واحد من خصوصياته .

---

(١) طبقات الشافعية جـ٢ ص ٢٩٩ .

(٢) نشأة الفكر جـ١ صـ٢٦٦ ، ٢٦٧ .

(٣) الملطى : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع صـ٣٩ . تقديم الشيخ زاهد الكوثرى .

(٤) نشأة الفكر جـ١ صـ٣٦٧ .

فهذه هى مقالة ابن كلاب التى ألزمه فيها أصحابنا وجود الجنس دون النوع ، وهو غير معقول ، وهى التى لعل «عبادا» قال له فيها ما قال ، مع أن ما قاله « عباد » لا يلزمه ، وإنما « عباد » يقول ذلك كما يقول سائر المعتزلة للصفاتية ، أعنى مثبتى الصفات : لقد كفرت النصارى بثلاث ، وكفرتم بسبع ، وهو تشنيع من سفهاء المعتزلة للصفاتية ، ما كفرت الصفاتية ولا أشركت ، وإنما وحدت وأثبتت صفات قديم واحد ، بخلاف النصارى ، فإنهم أثبتوا قدما ، فأنى يستويان أو يتقاربان ؟ (١)

وقد رد ابن تيمية افتراء هؤلاء على ابن كلاب ومثبتى الصفات بأنهم جعلوا قدماء مع الله قائلا : " بأنه ليس بصواب ، فإن هذه المعانى ليست خارجة عن مسمى اسم الله عند مثبتة الصفات بل قد يقولون إنها زائدة على الذات أى على الذات المجردة عن الصفات ، لاعلى الذات المتصفة بالصفات ، واسم الله الذى يتناول الذات المتصفة بالصفات ليس هو اسما للذات المجردة حتى يقولوا نحن نثبت قدماء مع الله ، وكيف وهم لا يجوزون أن يقال إن الصفة غير الموصوف ، فكيف يقولون هى مع الله " ثم يذكر ابن تيمية أن طائفة من المثبتة كابن كلاب لا تقول فى الصفات وحدها إنها قديمة حتى لا تقول بتعدد القدماء لما منعت النفاة هذا الإطلاق ، بل تقول الله بصفاته قديم (٢)

فالصفات إذن ليست " أقانيم " قائمة بذاتها ، إن لها وجودا بلا شك ، وهى قائمة بالله ولكنها ليست هى الله وليست هى غير الله ، وهى ليست قديمة وحدها بل إن الله بصفاته قديم . (٣)

---

(١) طبقات الشافعية جـ٢ صـ٣٠٠

(٢) راجع منهاج السنة جـ١ صـ٢٣٥ ، نشأة الفكر جـ١ صـ٢٧١ ، والعقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها صـ٢٦٨ ، ٢٦٩ .

(٣) نشأة الفكر جـ١ صـ٢٧١ .

ظهر إذن ابن كلاب ممثلا لأهل السنة للنقاش العقلى ، فقابل المعتزلة وقطعهم مرارا فى مسألة إثبات الصفات القديمة لله وهذا ما سبب هجوم ابن عباد عليه ، وجعل المعتزلة يفردون الأبواب المتعددة فى كتبهم للهجوم على ابن كلاب والكلابية، ويحاولون ما وسعهم الجهد وصل فكرته فى الصفات بفكرة الأقانيم (١) ، ويكاد يكون هجومهم عليه أشد من هجومهم على الإمام أبى الحسن الأشعرى ، وقد ظهر كتاب المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ، وأورد فيه بابا على الكلابية حاول فيه نقض أصلهم فى الكلام القديم . كما ردد النقد والهجوم عليهم . (٢)

بل وأكثر من هذا أن خصومه افتروا عليه بأنه كان نصرانيا فأسلم ، وفارق قومه وكانت له أخت أكبر منه عالمة بدين النصرانية ، لها عندهم قدر عظيم فهجرته حين أسلم ، وأبعدته من المحلة ، لأنها كانت راهبة للنصارى مقبولة القول عندهم ، يصدرون عن رأيها ، فتحيل عليها كل أحد من المسلمين والنصارى من الجيران فى أن تمكنه من الدخول إليها فلم تفعل ، فاحتال حتى تسلق عليها من بعض بيوت الجدران ، فلما رأته صاحت فقال لها : يا سيدتى اسمعى منى كلمة واحدة ، ثم افعلى مابدا لك فقالت هات . فقال : اعلمى أنى وجدت هذا الإسلام ينتشر ويزداد كل يوم ظهورا ، والنصرانية تضمحل آثارها ، فوضعت فصولا ، وعلمت مسائل -ذكرها لها - أودعتها معنى النصرانية وأسسها فى الإسلام ، ووشوشت عليهم أصولها ، فلما سمعت بذلك منه طابت نفسها (٣)

---

(١) ولذلك يقول القاضي عبد الجبار (فما نكلم به الكلابية نكلم به النصارى) المحيط بالتكليف صـ٢٢٤

(٢) نشأة الفكر جـ١ صـ ٢٦٨ ، راجع أيضا المرجع السابق صـ ١٧٢ ، ٣١٧ وما بعدها .

(٣) عباس بن منصور السكسى : البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان صـ ١٩ ، تحقيق خليل إبراهيم الحاج . دار التراث العربى سنة ١٩٨٠م القاهرة .

والواقع أن هذا افتراء لا أساس له ، ولذلك نرى ابن تيمية قد نبرى لرده وتفنيده مبينا سببه حيث يقول : ومما افترته الجهمية على المثبتة أن ابن كلاب لما كان من المثبتين للصفات ، وصنف الكتب فى الرد على النفاة ، وضعوا على أخته حكاية أنها نصرانية ، وأنه لما أسلم هجرته فقال لها : يا أختى إنى أريد أن أفسد دين المسلمين ، فرضيت عنه بذلك . ومقصود المفترى بهذه الحكاية أن يجعل قوله بإثبات الصفات هو قول النصارى ، وأخذ هذه الحكاية بعض السالمية وبعض أهل الحديث والسنة يذم بها ابن كلاب لما أحدث من القول فى مسألة القرآن ، ولم يعلم أن الذي عابه بها هم أبعد عن الحق فى مسألة القران وغيرها منه ، وأنهم عابوه بما تمدح أنت قائله (١)

كما أثبت الذهبى كذب هذه الرواية وبطلانها ، ووصف قائلها بالجهل وعدم العلم (٢)

أما عن **مؤلفات** ابن كلاب فقد ذكرها ابن النديم وهى :-

كتاب الصفات ، كتاب خلق الأفعال ، كتاب الرد على المعتزلة (٣)

ووفاته كانت فيما يظهر بعد الأربعين ومائتين بقليل ذكر ذلك السبكى (٤)

أهم آراء ابن كلاب :

لم يصل إلينا شىء مما ذكر من مؤلفات ابن كلاب ، و لذلك فالاعتماد فى بيان آرائه وأقواله إنما يكون بواسطة الناقلين عنه أو عن بعضة كتبه ، وأهم مصدر لذلك ما كتبه الأشعرى فى المقالات ، وما نقله ابن تيمية عن بعض كتبه (٥) وكذلك ما كتبه البغدادى و الجوينى .

---

(٢) منهاج السنة جـ١ ٢٢٧ .

(٣) سير أعلام النبلاء جـ١١ صـ١٧٥ .

(٣) الفهرست جـ١ صـ٣٧٣ .

(٤) طبقات الشافعية جـ٢ صـ٢٩٩ .

(٥) موقف ابن تيمية من الأشاعرة صـ٤٤٢ .

قوله فى الأسماء و الصفات :

ذكر الأشعرى تحت عنوان " شرح قول عبد الله بن كلاب فى الأسماء والصفات " مايلى : قال عبدالله بن كلاب : لم يزل الله عالما قادرا حيا سمعيا بصيرا عزيزا عظيما جليلا متكبرا جبارا كريما جوادا واحدا صمدا فراد باقيا أولا ربا إلها مريدا كارها راضيا عمن يعلم أنه يموت مؤمنا وإن كان أكثر عمره كافرا، ساخطا على من يعلم أنه يموت كافرا وإن كان أكثر عمره مؤمنا ، محبا مبغضا مواليا معاديا قائلا متكلما رحمانا بعلم و قدرة وحياة وسمع وبصر وعزة وعظمة وجلال و كبرياء وجود وكرم و بقاء وإرادة وكراهة ورضى وسخط وحب وبغض و موالاة و معاداة و قول و كلام و رحمة وأنه قديم لم يزل بأسمائه وصفاته .

وكان يقول : معنى أن الله عالم أن له علما ، ومعنى أنه قادر أن له قدرة ، ومعنى أنه حى أنه له حياة وكذلك القول فى سائر أسمائه وصفاته .

وكان يقول : إن أسماء الله وصفاته لذاته لا هى الله ولا هى غيره ، وأنها قائمة بالله ، ولا يجوز أن تقوم بالصفات صفات .

وكان يقول : إن وجه الله لا هو الله ولا هو غيره وهو صفة له ، وكذلك يداه وعينه وبصره صفات له لا هى هو ولا غيره ، وإن ذاته هى هى ونفسه هى هو وأنه موجود لا بوجود، وشئ لا بمعنىً له كان شيئا (١)

ويتضح من هذا أن ابن كلاب يثبت الصفات الإلهية ويثبت قدمها ، وهذه الصفات ليست هى الذات ، وأن أسماء الله وصفاته لا هى الله ولا هى غيره ، وأنها قائمة بالله " وكان يطلق اسم " الصفة " على كل ما أضيف إلى الحق

(١) مقالات الإسلاميين صـ١٦٩ ط . يتر ، جـ١ صـ ٢٤٩ ، ٢٥٠ ط د/ محيى الدين عبد الحميد

سبحانه من وجه ويد وعين . مما عرف لدى الذين جاءوا بعده بالصفات الخبرية" (١)

إن الله – عند ابن كلاب – لم يزل أى أن له القدم " ولا مكان ولا زمان قبل الخلق " هو قبل المكانية والزمانية والزمان والمكان حادثان ، والله على مالم يزل عليه ، فهو سرمدى أبدى وأنه " فوق العرش " وأنه فوق كل شىء ، وهو من كونه فوق العرش وفوق كل شىء فليس بجسم ، إنه يرى بالأبصار يوم القيامة ، لا أمام الرائى ولا خلفه ، ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته . (٢)

والناظر فى هذا – كما يذكر أستاذنا الدكتور محمد نصار – يلاحظ أنه يمثل موردا خصبا لكلام أبى الحسن الأشعرى الذي قاله فى الإبانة ، كما يمثل الروح العامة التى انتهجها الأشاعرة ، وهى الإثبات مع نفى المماثلة ، فالله سبحانه وتعالى أزلى ، والعالم حادث وهو فوق العرش وهو يرى بالأبصار يوم القيامة ، وكل اللوازم المترتبة على بعض هذه الآراء ليست لازمة ، لأن ما يقال على الله يخالف ما يقال على غيره .

ولا شك أن هذه النظرة تدل على عمق ابن كلاب فى رؤيته للغة وما يمكن أن تحدثه من خداع حين تستعمل فى المعانى الإلهية والمعانى الإنسانية معا . ويبدو أن أهل السنة والجماعة كانوا يضعون نصب أعينهم دائما قوله تعالى : " **ليس كمثله شىء وهو السميع البصير** (٣) .

---

(١) العقيدة الاسلامية أصولها وتأويلاتها صـ٢٦٧

(٢) نشأة الفكر جـ١ صـ٢٦٩ ، منهاج السنة جـ١ صـ٢١٧ ، جـ٢ صـ٧٥ ، العقيدة الاسلامية أصولها وتأويلاتها صـ٢٦٦ .

(٣) الشورى آية ١١

وأن من سواهم من الفرق الاخرى كانوا يجهدون أنفسهم فى تخريج المسائل ، حين يغيب عنهم معنى هذه الآية الكريمة (١)

ثم إننا نرى أن ابن تيمية يؤكد أن قول ابن كلاب فى الصفات يوافق قول أهل السنة خاصة أهل الحديث ومن وافقهم وهو قول أئمة الفقهاء وقول أئمة الكلام من أهل الإثبات (٢)

وكما أن عبد الله بن كلاب وافق أهل الحديث فى مجمل عقائدهم ، فإن الأشاعرة من بعد سيوافقونه فى مجمل عقائده وتفصيلها ، وسيذهبون إلى أن الله شىء وأنه موجود وأن وجوده لا بمعنى أنه يستمد وجوده من وجود آخر ، وأنه شىء لا بمعنى أنه يستمد شيئيته من شىء آخر ، إن وجوده من ذاته ، وحقيقته ذاته ، ويذهب الأشاعرة أيضا إلى أن الصفة ليست هى الله ولا غير الله . إن الصفة عند الأشاعرة لا تقوم بذاتها ، بل إن جودها متعلق بوجود الله ، وهى تقوم بالله ولكنها ليست عين الله ولا هى غير الله (٣)

لكن الخلاف بين عبد الله بن كلاب وبين الأشاعرة – فى هذا الموضوع – فى نقطة واحدة كما ذكر السبكى ، حيث يرى أن ابن كلاب مع أهل السنة فى أن صفات الذات ليست هى الذات ولا غيرها ، ثم زاد هو وأبو العباس القلانسى على سائر أهل السنة فذهبا إلى أن كلام الله تعالى لا يتصف بالأمر والنهى والخبر فى الأزل ، لحدوث هذا الأمر وقدم الكلام النفسى ، وإنما يتصف

---

(١) العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها صـ٢٦٦ .

(٢) منهاج السنة جـ١ صـ٢٠٤

(٣) نشأة الفكر جـ١ صـ٢٧٢ ، راجع أيضا الباقلانى : التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة صـ ١٥٢ – ١٦٠ ، الإنصاف صـ ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٩ ، والاقتصاد فى الاعتقاد صـ١١٤ وما بعدها ، نهاية الإقدام صـ١٨١ ، الملل والنحل صـ٩٥ ، د/ عبد العزيز سيف النصر : فلسفة علم الكلام فى الصفات الإلهية صـ١٤٥ – ١٦٠ ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٨٣ م ، د/ محمد رمضان عبد الله : الباقلانى وآراؤه الكلامية صـ٤٦٧ – ٥١٠ .

ذلك فيما لا يزال (١)

وشـرح هذا أن ابن كـلاب وأبا العبـاسى القلانسى يذهبـان إلى أن هناك نوعين من الكلام : الكلام النفسى وهـو قديم ، والكلام المتعلق بالأمر والنهى والخـبر ، وهى التكاليف وغيرها وهى حادثة ؛ إن الأمر والنهى والخـير يتعلقان بالحدوث ، ومن ثم فكلام الله الخاص بها حادث . ولم يقبل أئمة أهل السنـة والجماعـة الآخرون هـذا فألزموهما بكون القدر المشترك موجـودا بغير واحد من خصوصيـــاته ، أى ألزموهما وجود الجنس دون النوع وهو غير معقول ، أى ألزموهما أن يكون الكلام كله قديما ، وإلا وجد الجنس - الكلام القديم - ولم يوجد أحد أنواعه وهو الكلام المتعلق بالتكاليف ، فلابد إذن أن يكون الكلام كله قديما ، سواء أكان الكلام النفسى أو كلام الله المتعلق بالأمر النهى والخبر ... إلخ (٢)

وقد ذكر إمام الحرمين هذا الخلاف قائلا : ذهب عبد الله بن سعيد بن كلاب رحمه الله من أصحابنا إلى أن الكلام الأزلى لا يتصف بكونه أمرا ، نهيا ، خبرا إلا عند وجود المخاطين واستجماعهم شرائط المأمورين المنهيين .

فإذا أبدع الله العباد ، وأفهمهم كلامه على قضية أمر ، أو موجب زجر ، أو مقتضى خبر ، اتصف عند ذلك الكلام بهذه الأحكام ، وهى من صفات الأفعال عنده ، بمثابة اتصاف البارى تعالى فيما لا يزال بكونه خالقا رازقا محسنا متفضلا . (٣)

---

(١) طبقات الشافعية جـ٢ صـ٣٠٠

(٢) نشأة الفكر جـ١ صـ ٢٦٧ .

(٣) الإرشاد صـ ١١٩ ، ١٢٠ .

ويرى أمام الحرمين أن هذه الطريقة وإن درأت تشغيبا (١) - أى رغم أنها ترد وتدفع وتقطع أقوال الخصوم الذين أنكروا الكلام القديم كله واستندوا فى هذا إلى أنه كيف يمكن أن يكون قديما كلام يخاطب به الله المحدثين فى الأوامر والنواهى ؟ - فهى غير مرضية . والصحيح ما ارتضاه شيخنا - أى الأشعرى - رضي الله عنه من أن الكلام الأزلى لم يزل متصفا بكونه أمرا نهيا خبرا ، والمعدوم على أصله ، مأمور بالأمر الأزلى على تقدير الوجود ، والأمر القديم فى نفسه على صفة الاقتضاء ممن سيكون إذا كانوا . والذى استنكروه من استحالة كون المعدوم مأمورا لا تحصيل له (٢) .

فالأوامر والنواهى التى تصدر للمأمورين والمنهيين هى كلام قديم ، إنها قديمة على تقدير وجود المعدومين الذين صدرت الأوامر والنواهى إليهم (٣)

ولذلك يقول إمام الحرمين (فإنا نجوز كون المعدوم مأمورا على تقدير الوجود ، وإذا وجد تحقق كونه مأمورا) (٤)

قوله فى القرآن :

ظهر عبد الله بن كلاب فى وقت كان الخلاف مثارا حول القرآن : هل هو قديم أو مخلوق ؟ ووصل الأمر إلى أشده حين امتحن الإمام أحمد بن حنبل الذى أعلن أن القرآن غير مخلوق ، بينما قالت المعتزلة والخوارج أن القرآن هو

---

(١) التشغيب : تهييج الشر (لسان العرب باب شغب صـ ٢٢٨٣ ط دار المعارف) و فى المعجم الوسيط : الشغب : تهييج الشر وإثارة الفتن والاضطراب ، والجلبة والخصام (جـ١ صـ ٤٨٦)

(٢) الإرشاد صـ١٢٠ .

(٣) نشأة الفكر جـ١ صـ٢٧٣ .

(٤) الإرشاد صـ١٢١ .

كلام الله وأنه مخلوق لله لم يكن ثم كان (١)

ثم جاء عبد الله بن كلاب وقال : إن الله سبحانه وتعالى لم يزل متكلما وإن كلام الله سبحانه صفة له قائمة به ، وإنه قديم بكلامه ، وإن كلامه قائم به ، كما أن العلم قائم به ، والقدرة قائمة به ، وهو قديم بعلمه وقدرته ، وإن الكلام ليس بحروف ولا صوت ، ولا ينقسم ، ولا يتجزأ ، ولا يتبعض ، ولا يتغاير، وإنه معنى واحد بالله عز وجل ، وإن الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القرآن ، وإنه خطأ أن يقال : كلام الله هو هو أو بعضه أو غيره ، وإن العبارات عن كلام الله سبحانه تختلف و تتغاير ، وكلام الله سبحانه ليس بمختلف ولا متغاير، كما إن ذكرنا لله عز وجل يختلف و يتغاير و المذكور لا يختلف ولا يتغاير ، وأنما سمى كلام الله سبحانه عربيا ، لأن الرسم الذى هو العبارة عنه وهو قرآته عربى فسمى عربيا لعلة ، وكذلك سمى عبرانيا لعلة وهى أن الرسم الذى هو عبارة عنه عبرانى ، وكذلك سمى أمرا لعلة ، وسمىّ نهيا لعلة ، وخبرا لعلة ، ولم يزل الله متكلما قبل أن يسمى كلامه أمرا وقبل وجود العلة التى لها سمى

---

(١) وقد حكى الأشعرى هذه الأقوال فقال : قالت المعتزلة والخوارج وأكثر الزيدية ، والمرجئة ، وكثير من الرافضة أن القرآن كلام الله سبحانه وأنه مخلوق لله لم يكن ثم كان .

وقال " هشام بن الحكم " ومن ذهب مذهبه أن القرآن صفة لله لا يجوز أن يقال : إنه مخلوق ولا أنه خالق هكذا الحكاية عنه .

وزاد " البلخى " فى الحكاية أنه قال " لا يقال غير مخلوق أيضاً كما لا يقال مخلوق لأن الصفات لا توصف . وحكى " زرقان " عنه أن القرآن على ضربين : إن كنتَ تريد المسموع فقد خلق الله سبحانه الصوت المقطع وهو رسم القرآن ، وأما القرآن ففعل الله مثل العلم والحركة منه لا هو هو ولا هو غيره . وقال " محمد بن شجاع الثلجى " ومن وافقه من الواقفة : إن القرآن كلام الله وأنه محدث كان بعد أن لم يكن ، وبالله كان وهو الذى أحدثه وامتنعوا من إطلاق القول بأنه مخلوق أو غير مخلوق .

قال "زهير الأثري" إن القرآن كلام الله محدث غير مخلوق وإنه يوجد فى أماكن كثيرة فى وقت واحد .

وبلغنى عن بعض المتفقهة أنه كان يقول : إن الله لم يزل متكلما بمعنى أنه لم يزل قادرا على الكلام . ويقول : إن كلام الله محدث غير مخلوق وهذا قول " داود الأصبهانى " إلى غير ذلك من الأقوال (مقالات الإسلاميين صـ٥٨٢ وما بعدها ط ريتر ، جـ٢ صـ ٢٥٦ ، ٢٥٧ ط د/ محيى الدين عبد الحميد)

كلامه أمرا، وكذلك القول فى تسمية كلامه نهيا وخبرا ، وأنكر أن يكون البارى لم يزل مخبرا أولم يزل ناهيا ، وقال : إن الله لا يخلق شيئا إلا قال له كن ، ويستحيل أن يكون قوله « كن » مخلوقاً

وزعم ابن كلاب : أن ما نسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله عز وجل وأن موسى عليه السلام سمع الله متكلما بكلامه ، وأن معنى قوله " **فأجره حتى يسمع كلام الله** " (١) معناه حتى يفهم كلام الله و يحتمل على مذهبه إن يكون معناه : حتى يسمع التالين يتلونه (٢)

هذا النص يبين لنا أن ابن كلاب يقول بأن القرأن الكريم كلام الله قديم لازم للذات و أنه غير مخلوق (٣)

ولذلك يقول القاضى عبد الجبار " ذهب ابن كلاب إلى أن كلام الله غير مخلوق ولا محدث وأنه قديم بقدمه ، وإن لم يصف كلامه بالقدم ولا بالحدوث ، لأن القديم إنما يكون قديما بقدم قام به ولا يجوز قيام القدم بالصفة ، ولا يقال فى القرأن إنه غير الله ولا بعضه ولا هو هو " (٤)

وقد ذكر ابن تيمية أن القول بأن القرأن قديم أول من عرف أنه قاله فى الإسلام أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب واتبعه على ذلك طوائف فصاروا حزبين : حزبا يقول القديم هو معنى قائم بالذات ، وحزبا يقول هو حروف أو حروف و أصوات ، قد صار إلى كل من القولين طوائف من المنتسبين إلى السنة من أصحاب مالك الشافعى و أحمد و غيره . (٥)

---

(١) سورة التوبة آية ٦ .

(٢) مقالات الإسلاميين صـ٥٨٤ ، ٥٨٥ ط ريتر ، جـ٢ صـ ٢٥٧ ، ٢٥٨ ط د/ محيى الدين عبد الحميد .

(٣) يقول الأشعرى عن ابن كلاب (كان يزعم أن القران كلام الله غير مخلوق) المرجع السابق صـ ٢٩٨ .

(٤) القاضي عبد الجبار : المغنى جـ٧ صـ ٤ .

(٥) منهاج السنة جـ ٢ ص ٨٢ .

وكلام الله – فى رأى ابن كلاب – ليس بحروف ولا أصوات ، ولا ينقسم ، ولا يتجزأ ولا يتبعض ، ولا يتغاير ، أما الرسم فهو الحروف المتغايرة وهو قراءة القرآن وأن العبارات عن كلام الله تختلف و تتغاير لكن كلام الله ليس بمختلف والا متغاير .

وقد ذكرت كتب الفرق آراء الفرق المختلفة فى هذا الموضوع بإسهاب (١) واكتفينا هنا بإبراز رأى ابن كلاب .

قوله فى الرؤية :

هو قول أهل السنة بمعنى أنه يثبتها كما أثبتوها ذكر ذلك الأشعرى حيث يقول (قوله – أى ابن كلاب – فى رؤية الله سبحانه بالأبصار هو ما حكيناه عن أهل السنة و الحديث) (٢)

وهم يقولون إن الله سبحانه يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرين ، لأنهم عن الله محجوبون قال الله عز وجل : **(كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)** (٣) ، وإن موسى عليه السلام سأل الله سبحانه الرؤية فى الدنيا ، وإن الله سبحانه تجلى للجبل فجعله دكا فأعلمه بذلك أنه لا يراه فى الدنيا بل يراه فى الأخرة (٤)

وقد ذكر البغدادى إثبات ابن كلاب للرؤية حيث يقول : و قال عبد الله بن سعيد والقلانسى بجواز رؤية ماهو قائم بنفسه (٥)

---

(١) راجع فى ذلك : الملل والنحل جـ١ صـ١٠٦ وما بعدها ، نهاية الإقدام صـ٣١٢ ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠١ ومابعدها ، الباقلانى وآراؤه الكلامية ص ٥٢٣ ومابعدها .

(٢) مقالات الإسلاميين ص ٢٩٨ ط ريتر ، جـ ١ ص ٣٥١ ط د/ محيى الدين عبد الحميد .

(٣) سورة المطففين آية ١٥ .

(٤) نفسه ص ٢٩٢ ريتر ، جـ ١ ص ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

(٥) أصول الدين ص ٩٧ ، راجع أيضا نشأة الأشعرية ص ٤٧ .

قوله فى القدر :

ذكر الأشعرى أن قول ابن كلاب فى القدر كما حكينا عن أهل السنة والحديث (١) وهم قالوا : إنه لا يكون فى الأرض من خير و لا شر إلا ما شاء الله ، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله كما قال الله عز و جل " **وما تشاءون إلا أن يشاء الله** " (٢) وكما قال المسلمون : ما شاء الله كان ومالا يشاء لا يكون

وقالوا : إن أحدا لايستطيع أن يفعل شيئا قبل أن يفعله ، أو يكون أحد يقدر أن يخرج عن علم الله ، أو أن يفعل شيئا علم الله أنه لا يفعله

وأقروا أنه لا خالق إلا الله وأن سيئات العباد يخلقها الله ، وأن أعمال العباد يخلقها الله عز و جل ، وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئا

وأن الله سبحانه و تعالى وفق المؤمنين لطاعته ، و خذل الكافرين ، ولطف بالمؤمنين ، و نظر لهم ، و أصلحهم ، و هداهم ، ولم يلطف بالكافرين ، ولا أصلحهم ، ولا هداهم ، ولو أصلحهم لكانوا صالحين ، ولو هداهم لكانوا مهتدين ، وأن الله سبحانه وتعالى يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ، ولكنه أراد أن لا يصلح الكافرين ، ويلطف بهم ، حتى يكونوا مؤمنين ، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم ، وخذلهم ، وأضلهم ، وطبع على قلوبهم ، و أن الخير و الشر بقضاء الله و قدره

ويؤمنون بقضاء الله وقدره ، خيره و شره ، حلوه ومره ، ويؤمنون أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله كما قال ، و يلجئون أمرهم إلى الله سبحانه ، و يثبتون الحاجة إلى الله فى كل وقت ، و الفقر

---

(١) مقالات الإسلاميين ص ٢٩٨ ط ريتر ، جـ ١ ص ٣٥٠ ط د/ محيى الدين .

(٢) سورة الإنسان آية ٣٠ .

إلى الله فى كل حال (١)

وقد نص البغدادى على قول ابن كلاب منسوبا إليه حيث قال : قال شيخنا أبو محمد عبد الله بن سعيد أقول فى الجملة : إن الله أراد حدوث الحوادث كلها خيرها شرها ، ولا أقول فى التفصيل : إنه أراد المعاصى وإن كانت من جملة الحوادث التى أراد حدوثها ، كما أقول فى الجملة عند الدعاء : ياخالق الأجسام ، ولا أقوال فى الدعاء على التفصيل : يا خالق القرود ، والخنازير ، والدم ، والنجاسات ، و إن كان هو الخالق لهذه الأشياء (٢) .

وهو قريب جدا مما ذكره الأشعرى عن أهل السنة و الحديث ٠

أما عن موقفه من الجبر والاختيار فقد ذكر د/ فاروق الدسوقى أن ابن كلاب يثبت للإنسان الفاعلية فى الأفعال الاختيارية المحاسب عليها ، ويفرق بين الأفعال الاضطرارية والأفعال الاختيارية ، ولكنه يجعل هذه الأخيرة مكتسبة ، ويستدل على ذلك بما ذكره الأشعرى فى المقالات عن مذهبه فى الكلام البشرى الصادر عن الفاعلية البشرية (٣) حيث يقول (وكذلك يقول عبدالله بن كلاب : إن الكلام يكون اضطراراً ويكون اكتسابا) (٤) ٠

وذلك يدل على أن هذا هو مذهبه فى الأفعال البشرية التى منها الكلام البشرى ، ولكن ليس معنى وقوع الأفعال بالفاعلية البشرية عنده اكتسابا - حسب وصف الأشعرى لمذهبه فى ذلك - أن الإنسان خالق لفعله المكتسب فهو يفرد - متفقا فى ذلك مع أهل السنة والجماعة - الله سبحانه بالخلق ، ومن ثم

---

(١) المصدر السابق ص ٢٩١ ، ٢٩٢ ، جـ ١ ص ٣٤٥ ، ٣٤٦ ٠

(٢) أصول الدين ص ١٠٤ ٠

(٣) القضاء والقدر فى الإسلام جـ ٢ ص ٢٧٨ ٠

(٤) مقالات الإسلاميين ص ٦٠٥ ط ريتر ، جـ ٢ ص ٢٧٣ ٠

فأفعال العباد الاضطرارية والمكتسبة مخلوقة لله سبحانه (١) .

ويدل على ذلك أن أبن النديم ذكر أن لعبد الله بن كلاب من الكتب كتاب (خلق الأفعال) وكتاب (الرد على المعتزلة) (٢) .

قوله فى الإيمان :

يذكر أبو منصور البغدادى أن الأشاعرة اختلفوا فى حقيقة الإيمان فيقول : إن أصحابنا اختلفوا فيه فقال أبو الحسن الأشعرى : إن الإيمان هو التصديق لله ولرسله عليهم السلام فى إخبارهم ، ولا يكون هذا التصديق صحيحاً إلا بمعرفته ، والكفر عنده هو التكذيب

وكان عبد الله بن سعيد يقول : إن الإيمان هو الإقرار بالله عز وجل و بكتبه وبرسله إذا كان ذلك عن معرفة و تصديق بالقلب ، فإن خلا الإقرار عن المعرفة بصحته لم يكن إيمانا .

وقال الباقون من أصحاب الحديث : إن الإيمان جميع الطاعات فرضها ونفلها (٣)

وهذا القول من البغدادى قد يشعرنا بأن هناك اختلافا بين رأى الأشعرى وابن كلاب ، ولكن السبكى يرد هذا مبينا أن الانفصال و الاختلاف بينهما غير واضح له و ذلك بعد الاستقصاء و طول بحث فيقول ضمن عرضه للمذاهب فى حقيقة الإيمان : إنه – أى الإيمان – إقرار باللسان و المعرفة ، وهذا المذهب يعزى إلى عبد الله بن سعيد بن كلاب ، وكان من أهل السنة على الجملة ، وله طول الذيل فى علم الكلام ، وحسن النظر ، ولم يتضح لى بعد شدة البحث

(١) القضاء والقدر فى الإسلام جـ ٢ ص ٢٧٩ .
(٢) الفهرست جـ ١ ص ٣٧٣ .
(٣) أصول الدين ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

انفصال مذهبه عن مذهب القائلين بأنه التصديق ، فإن الإقرار باللسان و المعرفة يستدعى سبق المعرفة (١) .

ومع هذا لم يستطع أن ينكر أن هناك نوعا ما من البعد حيث يذكر : أن قول الأشعرى يدانى قول ابن كلاب فيقول : القول بأن الإيمان تصديق القلب ، وأن النطق لابد منه ، هو ما عليه قدوتنا فى الكلام أبو الحسن الأشعرى ، وقاضينا أبو بكر بن الباقلانى ، و الأستاذ أبو إسحاق ، و أكثر الجهابذة البزل .

ثم اختلف جواب شيخنا أبى الحسن رضي الله عنه فى معنى هذا التصديق ، فطورا قال : هو المعرفة ، وطورا قال : هو قول النفس المتضمن للمعرفة ، ثم يعبر عن ذلك اللسان ، فيسمى الإقرار باللسان تصديقا ، و كذلك العمل بالأركان بحكم دلالة الحال ، كما أن الإقرار تصديق بحكم دلالة المقال ، فالمعنى القائم فى النفس هو الأصل المدلول عليه ، والإقرار والعمل دليلان ، وهذا يدانى مذهب ابن كلاب (٢)

أما قوله فى إيمان المقلد فقد حكاه البغدادي ضمن عرضه لرأى الأشاعرة فيذكر : قال أصحابنا كل من اعتقد أركان الدين تقليدا من غير معرفة ننظر فيه ، فإن اعتقد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال لا آمن أن يرد عليها من الشبه ما يفسدها فهذا غير مؤمن بالله ، ولا مطيع له بل هو كافر .

وإن اعتقد الحق ولم يعرف دليله واعتقد مع ذلك أنه ليس فى الشبه ما يفسد اعتقاده فهو الذى اختلف فيه أصحابنا : فمنهم من قال هو مؤمن وحكم الإسلام له لازم ، وهو مطيع لله تعالى باعتقاده و سائر طاعاته و إن كان عاصيا بتركه النظر والاستدلال المؤدى إلى معرفة أدلة قواعد الدين . وإن مات على ذلك رجونا له الشفاعة وغفران معصيته برحمة الله وإن عوقب على

---

(١) ضبقات الشافعية جـ ١ ص ٩٥ .

(٢) نفسه جـ ١ ص ٩٧ .

معصيته لم يكن عذابه مؤبدا و صارت عاقبة أمره الجنة بحمد الله ومنّه

هذا قول الشافعى ، ومالك ، والأوزاعى ، وأبى حنيفة ، وأحمد بن حنبل ، وأهل الظاهر ، وبه قال المتقدمون من متكلمى أهل الحديث كعبد الله بن سعيد ، والحارث المحاسبى ، وعبد العزيز المكى ، والحسين بن الفضل البجلى ، وأبى عبدالله الكرابيسى ، وأبى العباسى القلانسى ، وبه نقول . (١)

ويتضح من هذا أن ابن كلاب يقول بصحة إيمان المقلد المعتقد بالحق وأن الإسلام لازم له .وهو قول أهل السنه وأهل الحديث .

أما قوله فى أهل الكبائر فهو قول أهل السنة أيضا كما ذكر الأشعرى (٢) وهـم لا يكفرون أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه كنحو الزنا والسرقة ، وما أشبـه ذلك من الكبائر ، وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون وإن ارتكبوا الكبائر (٣)

ويتبين لنا مما سبق أن كتب علم الكلام وغيرها تثبت أن ابن كلاب هو سلف الأشعرى . وقد ذكرنا فى بداية هذا المبحث أقوال ابن تيمية ، والبغدادى ، والشهرستانى ، والجوينى ، وابن عساكر ، والسبكى. ويؤكد ذلك أيضا مجموعة كبيرة من الباحثين المحدثين (٤) ، ولذلك يقول الدكتور النشار – بعد دراسة

---

(١) أصول الدين ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(٢) مقالات الإسلاميين ص ٢٩٨ ط ريتر ، جـ ١ ص ٣٥١ ط د/ محيى الدين .

(٣) نفسه ص ٢٩٣ ، جـ ١ ص ٣٤٧ .

(٤) منهم أستاذنا الدكتور / محمد نصار (العقيدة الإسلامية ص ٢٧٥) ، والدكتور / جـلال موسى (نشأة الأشعرية ص ٨٣) ، والدكتور / فاروق الدسوقى (القضاء والقدر جـ ٢ ص ٢٧٩) ، والدكتور / مصطفى حلمى (منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين ص ١٦٦ ، والدكتور / أحمد صبحى (فى علم الكلام جـ ٢ « الأشاعرة » ص ٢٩ ، ٣٠) ، والدكتور / إبراهيم مدكور (فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه جـ ٢ ص ٣٢) ، والدكتور/محمد عمارة (تيارات الفكر الإسلامى ص ٢٥٥) ، والدكتور/ أبو الوفا التفتازانى (علم الكلام وبعض مشكلاته ص ٦٠ ، ١٢٦) والدكتور/ عبد الرحمن بن صالح المحمود (موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٤٥٢) وغيرهم .

مستفيضة - إن ابن كلاب هو شيخ السنة الأول ، وأن الأشعري قد تخرج عليه ، أو بمعنى أدق اعتنق آراءه بعد تحوله عن مذهب الاعتزال وخروجه على مذهب أبى على الجبائى واعتناقه لمذهب أهل السنة والحديث .

ثم يعود فيقول : ومع إقرارنا بأهمية ابن كلاب فى تاريخ الفكر الإسلامى ، إلا أننا نري أن جماع المذهب السنى إنما هو فى يد أبى الحسن الأشعري ، وأن مذهب عالم السنة الكبير الأشعرى قد وصل إلى أوج الفكر ، وإلى الأصالة والتكامل المذهبى (١)

ولا يمنع ذلك أيضا من القول بأنه ليس وحده فى هذا الميدان ، وليس وحده المعبر عن مذهب أهل السنة والجماعة ، وإنما شاركه فى ذلك كثيرون من علمائنا .

٢- المحاسبى :

هو الحارث بن أسد ، أبو عبدالله المحاسبى البغدادى ، يقال : إنما سمى المحاسبى لكثرة محاسبته لنفسه .

لايعرف تاريخ مولده على وجه التحديد . نشأ بالبصرة ، وأقام فيها فترة من الزمان ، وذهب إلى بغداد واستقر به المقام فيها . يذكره مؤرخو الطبقات بالفخر والإعجاب ، ويتحدث عنه الصوفية فى إكبار وإجلال .

تجمع المصادر على وفاته سنة ثلاث وأربعين ومائتين (٢)

---

(١) نشأة الفكر جـ ١ ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

(٢) راجع : تاريخ بغداد جـ ٨ ص ٢١١ ، الفهرست جـ ١ ص ٣٨٠ ، حلية الأولياء جـ ١٠ ص ٧٣ ، طبقات الشافعية للسبكى جـ ٢ ص ٢٧٥ ، نشأة الأشعرية وتطورها ص ٦٧ .

قال عنه ابن الصلاح : كان إمام المسلمين فى الفقه والتصوف والحديث والكلام ، وكتبه فى هذه العلوم أصول من يصنف فيها ، وإليه ينسب أكثر متكلمى الصفاتية (١) بينما قال عنه ابن النديم : وكان فقيها متكلما مقدما كتب الحديث (٢) .

ورث الحارث المحاسبى عن أبيه أكثر من ثلاثين ألف دينار ، فلم يأخذ منه شيئا ، وقال : إنه كان يرى القدر أى يقول بقول المعتزلة (٣) ولذلك امتنع الحارث عن غنم ميراث أبيه لأن أباه كان معتزليا (٤)

وقيل كان أبوه رافضيا ذكر ذلك السبكى فى طبقات الشافعية الكبرى (٥).

بينما ورد فى الطبقات الوسطى " واقفيا " (٦) وهذا هو الذى ذكره الخطيب البغدادى (٧) ، والمعنى أى يتوقف فى مسألة القرآن فلا يقول هو مخلوق ولا غير مخلوق (٨) .

قال الخطيب : له كتب كثيرة فى الزهد ، وفى أصول الديانات ، والرد على المخالفين من المعتزلة ، والرافضة ، وغيرها ، وكتبه كثيرة الفوائد ،

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٢٧٥ .

(٢) الفهرست جـ ١ ص ٣٨٠ .

(٣) أبو بكر محمد الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٧٥ ، تحقيق : محمود أمين النواوى . الطبعة الثانية . مكتبة الكليات الأزهرية ، سنة ١٩٨٠ م القاهرة .

(٤) أصول الدين صـ ١٨٩ ، ٣٤١ .

(٥) طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٢٧٧ .

(٦) نفس المصدر والصفحة " الهامش "

(٧) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ٢١٤ .

(٨) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٤٥٣ .

جمة المنافع (١) .

عنى بالدفاع عن الإسلام والرد على المخالفين من المعتزلة ، والرافضة ، والجهمية والخوارج والمرجئة (٢) ونعى على المعتزلة إيمانهم المطلق بالعقل ، وهاجمهم هجوما عنيفا ورد عليهم طويلا خاصة فى كتابه « فهم القرآن » كما لم تخل كتبه الصوفية من فضح لأحوالهم وغرورهم . (٣)

ولذلك ثار عليه من ثار منهم ، ومن غيرهم الذين رأوا فى انشغاله بمسائل علم الكلام سببا فى الهجوم عليه ، ومن ذلك موقف الإمام أحمد بن حنبل منه ،

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ٢١١ ، وقد ذكر الدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود أسماء أهم كتبه وهى كما يلى :-

- رسالة المسترشدين ، حققها عبد الفتاح أبو غدة .
- الرعاية لحقوق الله عز وجل . طبع عدة مرات آخرها بتحقيق عبد القادر عطا .
- المسائل فى الزهد .
- المسائل فى أعمال القلوب والجوارح .
- المكاسب (طبع بتحقيق محمد عثمان الخشت باسم الرزق الحلال) .
- العقل . وهذه الأربعة نشرها عبد القادر عطا .
- التوبة . تحقيق عبد القادر عطا .
- آداب النفوس طبع بتحقيق عبد القادر عطا .
- النصائح الدينية . طبع باسم الوصايا . تحقيق عبد القادر عطا .
- القصد والرجوع إلى الله . طبع مع كتاب الوصايا .
- فهم الصلاة . طبع مع كتاب الوصايا . كما طبع بتحقيق محمد عثمان الخشت .
- التوهم . طبع عدة مرات ، ومنها طبعة مكتبة النهضة الإسلامية بالقاهرة ، وطبعة دار الوعى بحلب . وبتحقيق عبد القادر عطا مع مجموع الوصايا .
- فهم القرآن . طبع مع كتاب العقل بتحقيق شكرى القوتلى .
- كتاب العلم . طبع بتحقيق محمد العابد مزالى .
- البعث والنشور . طبع بتحقيق محمد عيسى رضوان .
- معاتبة النفس . طبع مع الكتاب السابق (راجع موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٤٥٥) وقد ذكر السبكى أن جمعا من الصوفية قال : إن كتب المحاسبى تبلغ مائتى مصنف (طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٢٧٦) .

(٢) د/ عبدالله الشاذلى : التصوف الإسلامى فى ميزان الكتاب والسنة جـ ٢ ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ .

(٣) راجع : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٤٥٤ ، د/ عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية ص١٧٤ ، دار الفكر العربى ، القاهرة

فقد ذكر الخطيب البغدادى : وكان أحمد بن حنبل يكره لحارث نظره فى الكلام وتصانيفه الكتب فيه ، ويصد الناس عنه (١) .

ونقل قول أبى القاسم النصراباذى : بلغنى أن الحارث المحاسبى تكلم فى شىء من مسائل الكلام ، فهجره أحمد بن حنبل (٢)

وهذا يبين أن موقف الإمام أحمد بن حنبل من الحارث سببه انشغاله بعلم الكلام واستخدامه طريقة علماء الكلام فى الجدل . وأضاف ابن تيمية : أن الحارث كان ينتسب إلى قول ابن كلاب ولهذا أمر أحمد بهجره (٣)

وذكرت المصادر أن أحمد بن حنبل حضر مجلس الحارث المحاسبى واستمع إليه وكان له رأيه فيما سمع .

يروى البغدادى : أخبرنى محمد بن أحمد بن يعقوب ، أنبأنا محمد بن نعيم الضبى ، قال سمعت الإمام أبا بكر أحمد بن إسحاق - يعنى الصبغى - يقول سمعت إسماعيل بن إسحاق السراج يقول : قال لى أحمد بن حنبل يوما ، يبلغنى أن الحارث هذا - يعنى المحاسبى - يكثر السكون عندك فلو أحضرته منزلك وأجلستنى من حيث لايرانى فأسمع كلامه ، فقلت : السمع والطاعة لك يا أبا عبدالله ، وسرنى هذا الابتداء من أبى عبدالله ، فقصدت الحارث وسألته أن يحضرنا تلك الليلة ، فقلت وتسل أصحابك أن يحضروا معك ، فقال ياإسماعيل فيهم كثرة فلا تزدهم على الكُسْب والتمر ، وأكثر منهما ما استطعت ، ففعلت ما أمرنى به ، وانصرفت إلى أبى عبدالله فأخبرته ، فحضر بعد المغرب وصعد غرفة فى الدار ، فاجتهد فى ورده إلى أن فرغ ، وحضر الحارث وأصحابه

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ٢١٤ .

(٢) نفسه جـ ٨ ص ٢١٥ ، طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٢٧٨ .

(٣) ابن تيمية : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول جـ ٢ ص ٤ (طبع على هامش منهاج السنة) .

فأكلوا ، ثم قاموا لصلاة العتمة ولم يصلوا بعدها ، وقعدوا بين يدى الحارث وهم سكوت لاينطق واحد منهم إلى قريب من نصف الليل ، فابتدأ واحد منهم وسأل الحارث عن مسألة ، فأخذ فى الكلام وأصحابه يستمعون وكأن على رؤوسهم الطير ، فمنهم من يبكى ، ومنهم من يزعق ، وهو فى كلامه . فصعدت الغرفة لأتعرف حال أبى عبدالله ، فوجدته قد بكى حتى غشى عليه ، فانصرفت إليهم ولم تزل تلك حالهم حتى أصبحوا فقاموا وتفرقوا ، فصعدت إلى أبى عبدالله وهو متغير الحال ، **فقلت كيف رأيت هؤلاء يا أبا عبدالله ؟ فقال : ما أعلم أنى رأيت مثل هؤلاء القوم ، ولا سمعت فى علم الحقائق مثل كلام هذا الرجل** ، وعلى ماوصفت من أحوالهم فإنى لا أرى لك صحبتهم ، ثم قام وخرج (١) .

هذه رواية الخطيب البغدادى وهو محدث معروف بالتحقيق وهى تبين أن أحمد بن حنبل لم ينكر طريقتهم ، ولم ير فيما ذهبوا إليه وقاموا به شيئا يؤخذ عليهم ، ولذلك أورد السبكى رواية أخرى مفادها أن أحمد بن حنبل قال : لا أنكر من هذا شيئا (٢) ومع هذا فإنه نصح صاحبه بعدم صحبة الحارث وصحبه .

وقد علل السبكى موقف أحمد بن حنبل هذا قائلا : واعلم أن أحمد بن حنبل إنما لم ير لهذا الرجل صحبتهم ، لقصوره عن مقامهم ، فإنهم فى مقام

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٨ ص ٢١٤ ، ٢١٥ ، راجع أيضا طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٢٧٩ ، طبقات الشعرانى ص ٨٣ ، ٨٤ .

(٢) طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٢٧٩ .

لايسلكه كل أحد ، فيخاف على سالكه ، وإلا فأحمد قد بكى وشكر الحارث هذا الشكر ، ولكلٍ رأىٌ واجتهاد (١)

وهذا يبين أن هناك سببا آخر لموقف أحمد بن حنبل من الحارث وهو اتجاهه الصوفى ، ولذلك تعود المؤرخون أن يذكروا أن السبب فى هجران ابن حنبل له هو تصوفه وتكلمه فى خطرات النفس ووساوس الشيطان (٢) .

وأرسى العلامة السبكى قاعدة فى تناول الخلاف بين العلماء - وهو يقدم لما كان بين الحارث وبين أحمد بن حنبل - حيث يذكر : أنه ينبغى لك أيها المسترشد أن تسلك سبيل الأدب مع الأئمة الماضيين ، وأن لاتنظر إلى كلام بعضهم فى بعض إلا إذا أتى ببرهان واضح ، ثم إن قدرت على التأويل وتحسين الظن فدونك ، وإلا فاضرب صفحا عما جرى بينهم ، فإنك لم تخلق لهذا ، فاشتغل بما يعنيك ودع مالا يعنيك ، ولايزال طالب العلم عندى نبيلا حتى يخوض فيما جرى بين السلف الماضين ، ويقضى لبعضهم على بعض .. فالقوم أئمة أعلام ، ولأقوالهم محامل ، ربما لايفهم بعضها ، فليس لنا إلا الترضِّى عنهم والسكوت عما جرى بينهم (٣) .

أما عن صلته بالمدرسة الكلابية فيذكر الدكتور النشار أنه قد قرر أكثر مؤرخى الفلسفة الإسلامية الأقدمين أن المحاسبى شارك ابن كلاب والقلانسى آراءهما (٤) وأنهم وقفوا جميعا ضد المعتزلة وردوا عليهم مستخدمين

(١) نفسه . نفس الصفحة .
(٢) نشأة الفكر جـ ١ ص ٢٨٤ ، ابن الجوزى : تلبيس إبليس ص ١٦٦ صححه : محمد منير الدمشقى . الطباعة المنيرية - القاهرة .
(٣) طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٢٧٨ .
(٤) نشأة الفكر جـ ١ ص ٢٨٤ .

فى ذلك طريقة المتكلمين ، ولذلك اعتبروا من متقدمى علماء الكلام وسلف الأشاعرة ٠

ولذلك يذكر عبد القاهر البغدادى : وعلى كتب الحارث بن أسد فى الكلام ، والفقه ، والحديث ، مُعَوّل متكلمى أصحابنا وفقهائهم وصوفيتهم (١) ٠

واعتبره الشهرستانى هو وعبدالله بن سعيد الكلابى ، وأبو العباس القلانسى ضمن جملة السلف الذين باشروا علم الكلام ، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية ، وبراهين أصولية ، وانحاز الأشعرى لهم ، وأيد مقالتهم بمناهج كلامية (٢) ٠

ولذلك فهو يذكر دائما مقترنا بهما فى كتب الفرق والعقائد ٠

٣- أبو العباس القلانسى :

أحد الثلاثة الذين شغلوا القرن الثالث الهجرى وكانت لهم آراؤهم التى توسطوا فيها بين المذاهب المختلفة ، وكونوا مدرسة فكرية كانت بمثابة التمهيد للمدرسة الأشعرية ، ومع أن اسمه ارتبط بابن كلاب والمحاسبى إلا أن المصادر لاتعطينا رؤية كبيرة ولاصورة واضحة عنه ، وعن حياته ، ومؤلفاته ، ولذلك اعتمد الباحثون على القليل الذى ورد فى بعض المصادر عنه خاصة ماكتبه البغدادى ، والشهرستانى ، وابن تيمية فى تصوير آرائه ، واستجلاء حقيقة موقفه من المسائل العقائدية المختلفة ٠

المشهور عنه أنه من متكلمى أهل السنة الذين عاشوا فى القرن الثالث الهجرى ، يذكره ابن عساكر فيقول عنه : أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن

(١) أصول الدين ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ ٠

(٢) الملل والنحل جـ ١ ص ٩٣ ٠

خالد القلانسى الرازى من معاصرى أبى الحسن الأشعرى - رحمه الله - لا من تلامذته كما قال الأهوازى ، وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات ، واعتقاده موافق لاعتقاده فى الإثبات (١) ٠

وعلق الكوثرى علي ذلك بقوله : بل هو متقدم على الأشعرى من حيث الذب على السنة ، وأعلى طبقة منه ، وكان لسان السنة قبل رجوع الأشعرى عن الاعتزال ... والأشعرى تأخر عنه ذبا عن السنة ووفاة وإن أدركه سنا ، وقال أبو المعين النسفى فى تبصرة الأدلة : إن ابن فورك ألف " كتاب اختلاف الشيخين القلانسى والأشعرى » ولهم قلانسى آخر فى الطبقة الثانية من الأشعرى (٢) ، وهو أبو إسحاق إبراهيم بن عبدالله القلانسى الرازى ، ثم لهم قلانسى ثالث فى طبقة ابن فورك أيضا وهو أبو العباس أحمد بن إبراهيم القلانسى ولد الثانى (٣)

وماذكره الكوثرى فى هذا التعليق صحيح ودقيق ، فإن القلانسى حقا متقدم على الأشعرى فى الذب عن السنة وذلك على اعتبار أنه واحد من الثلاثة الذين سبقوا الأشعرى وحملوا لواء الدفاع عن السنة ، وناقشوا أهل الاعتزال وردوا عليهم باستخدام أسلوبهم وطريقتهم الكلامية ٠

ويدل على ذلك ماذكره الدكتور النشار من أن القلانسى يبدو أنه كان صديقا وصنوا لابن كلاب ، وإن كان قد تأخر عنه قليلا (٤) ٠

---

(١) تبيين كذب المفترى ص ٣٩٨ ٠

(٢) وقد ذكر أبو نعيم الأصبهانى اثنين ممن يسمون بهذا فقال عن أحدهما : ومنهم المؤانسى أبو عبدالله القلانسى ، كان بالعهد وافيا ، فكان الحق له فى المعاطب ناجيا ، وقال عن الثانى ومنهم الحفى المؤانسى أبو أحمد القلانسى ، كان ذا فتوة كاملة ، ومروءة شديدة « حلية الأولياء جـ ١ ص ١٦٠ ، ٣٤١ » ٠

(٤) تبيين هامش صـ ٣٩٨ .

(٥) نشأة الفكر جـ ١ ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ ٠

وفى نص ابن عساكر السابق مايدل على أن القلانسى من مثبتى الصفات ، وأن اعتقاده هو اعتقاد أهل السنة وأن الأشعرى موافق له إثبات فى الصفات .

ولذلك لقبه البغدادى بأنه إمام أهل السنة ـ وذلك أثناء عرضه لأئمة أهل السنة – حيث يقول : إمام أهل السنة أبو العباس القلانسى الذى زادت تصانيفه فى الكلام على مائة وخمسين كتابا (١) .

وهذا نص مهم إذ أنه يبين منزلة القلانسى وأهميته ، وتبدو قيمته فى تلقيب البغدادى – وهو أشعرى – له بأنه إمام من أئمة أهل السنة ، وأن مصنفاته فى الكلام كثيرة ، حتى إنها لتربو على المائة والخمسين .

كذلك أدرجه الشهرستانى ضمن جماعة أهل السنة الذين باشروا علم الكلام (٢)

ثم يذكر البغدادى فى نص آخر أن القلانسى رد على المعتزلة وأن له كتبا ورسائل فى الرد عليهم حيث يقول : وأما كتب أهل السنة والجماعة فى تكفير (٣) النظام فالله يحصيها ، ولشيخنا أبى الحسن الأشعرى رحمه الله فى تكفير النظام ثلاث كتب ، وللقلانسى عليه كتب ورسائل (٤) .

فالقلانسى ضمن منظومة من علماء أهل السنة الذين حملوا لواء الدفاع عن الإسلام ، وناقشوا المعتزلة وردود على علمائها ، وكتبوا رسائل وكتبا لمناقشتهم ورد آرائهم التى لاتتفق مع أصول الدين .

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٣٦٤ ، أصول الدين ص ٣١٠ .

(٢) الملل والنحل جـ ١ ص ٩٣ .

(٣) لاشك أن البغدادى – كما هو معروف بين العلماء – تحامل كثيرا على المعتزلة ، ونقدهم بشدة ، بل وكفرهم ، والمعروف أن التكفير له قواعد يجب مراعاتها حتى لايتهم بعضنا بعضا به دون وجه حق .

(٤) الفرق بين الفرق ص ١٣٣ .

ويتحدث عنه البيهقى مبينا أنه كان منشغلا بعلم الكلام وأن آراءه كانت منتشرة فى الآفاق حيث يقول : أخبرنا أبو عبدالله الحافظ قال : سمعت أبا الحسن على بن أحمد الزاهد البوشنجى يقول : دخلت على عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى بالرى فأخبرته بما جرى بنيسابور بين أبى بكر بن خزيمة (١) وبين أصحابه (٢) فقال : ما لأبى بكر والكلام ؟ إنما الأولى بنا وبه أن لانتكلم فيما لم نتعلمه ، فخرجت من عنده حتى دخلت على أبى العباس القلانسى فقال : كأن بعض القدرية من المتكلمين وقع إلى محمد بن إسحاق - بن خزيمة - فوقع لكلامه عنده قبول ، ثم خرجت إلى بغداد فلم أدع بها فقيها ولامتكما إلا عرضت عليه تلك المسائل ، فما منهم أحد إلا وهو يتابع أبا العباس القلانسى على مقالته ، ويغتم لأبى بكر محمد بن إسحاق فيما أظهره (٣) .

أما عن أهم آرائه المنثورة فى كتب الفرق والعقائد والتى حكى معظمها البغدادى فهى كما يلى :-

---

(١) ابن خزيمة هو محمد بن إسحاق بن خزيمة .. أبو بكر بن خزيمة الملقب بإمام الأئمة ولد سنة ثلاث وعشرين ومائتين ، وتوفى سنة إحدى عشرة وثلاثمائة (راجع البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٤٩ ، طبقات الشافعية للسبكى جـ ٣ ص ١٠٩ - ١١١) .

(٢) يشير بذلك إلى ماحدث بين ابن خزيمة وأصحابه المخالفين له فى مسألة كلام الله ، وقد ذكرها ابن تيمية وقال إنها مشهورة ذكرها أكثر من واحد ثم فصل القول فيها (موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول جـ ٢ ص ٣٨) وذكر نصها أيضا البيهقى ، وملخصها أن الثقفى (٣٢٨ هـ راجع ترجمته فى طبقات الشافعية جـ ٢ ص ١٧٢) والضبعى (٣٤٢ هـ المصدر السابق جـ ٢ ص ٨١ - ٨٢) وغيرهما من أصحاب ابن خزيمة - اعتقدوا أن الله تعالى لايتكلم بعد ماتكلم فى الأزل فخاصمهم ابن خزيمة وطالت بينهم الخصومة وقال : الذى أقول به إن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله غير مخلوق ، ومن قال إن القرآن أو شيئا منه ومن وحيه وتنزيله مخلوق ، أو يقول إن الله لا يتكلم بعدما كان تكلم به فى الأزل أو يقول إن أفعال الله مخلوقة ، أو يقول إن القرآن محدث ، أو يقول إن شيئا من صفات الله صفات الذات أو اسما من أسماء الله مخلوق فهو عندى جهمى يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه (موافقه صريح المعقول جـ ٢ ص ٣٩ ، البيهقى : الأسماء والصفات ص ٢٦٧ - ٢٦٩ تصحيح : الشيخ محمد زاهد الكوثرى . المركز الإسلامى للكتاب .

(٣) الأسماء والصفات ص ٢٦٩ .

- **القول بتقديم العلوم النظرية على الحسية** . يقول البغدادى (اختلف أصحابنا فى الفاضل من العلوم الحسية والنظرية ، فقدم أبو العباس القلانسى العلوم النظرية على الحسية ، وقدم أبو الحسن الأشعرى العلوم الحسية على العلوم النظرية لأنها أصول لها) (١)

وهذا يدل على أنه كان يحفل بالعقل ويأخذ به وأنه يستدل به على العقائد ويناقش به الخصوم لكنه لايغالى فى استخدامه كالمعتزلة ولذلك قال الشهرستانى عنه - وعن زميليه - (وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية) (٢) .

قوله فى وجود الكلام لما ليس بحى . يقول البغدادى (اختلف أصحابنا فى كون الحياة شرطا فى وجود الكلام فيما ليس بحى ، فاشترطها الأشعرى فيه ، وأجاز القلانسى وجود الكلام لما ليس بحى) (٣) .

رأيه فى السكون والحركة . يقول البغدادى (والأعراض عندنا أنواع مختلفة أولها الأكوان ويدخل فى جملتها الحركة والسكون والتأليف ، ولايخلو الجوهر من جنس الكون ، فإن كان مجتمعا مع غيره فالكون الذى فيه اجتماع وتأليف ، وإن كان فى مكان فالكون الذى فيه سكون أو تحول إلى مكان آخر ، فأول كون له فى المكان الثانى سكون فيه وحركة عن الأول ، هذا قول شيخنا أبى الحسن الأشعرى ، وذهب القلانسى من أصحابنا إلى أن السكون كونان متواليان فى مكان واحد ، والحركة كونان متواليان أحدهما فى المكان الأول والثانى فى المكان الثانى) (٤)

إن القلانسى يذهب إلى أن السكون كونان متواليان فى مكان واحد ، بمعنى أن السكون جامع المكان والاجتماع كون ، ثم إن السكون سكون فى مكان

---

(١) أصول الدين ص ١٠ .

(٢) الملل والنحل جـ ١ ص ٣٢ ، ٩٣ .

(٣) أصول الدين ص ٢٩ .

(٤) نفس المصدر ص ٤٠ .

والسكون كون فيكون السكون كونين متواليين فى مكان واحد ، أما الحركة فيعتبرها كونين فى مكانين بمعنى أن الحركة عن المكان الأول والسكون فى المكان الثانى يعتبر كونين هما الحركة والسكون (١) .

رأيه فى إعادة الأعراض . يقول البغدادى : واختلف أصحابنا فى الإعادة فأثبتها القلانسى معنى يقوم بالمعاد ولذلك منع إعادة الأعراض ، وقال أبو الحسن الأشعرى إن الإعادة وجود الفاني بعد عدمه مرة ثانية ، وأجاز إعادة الأعراض كما يجوز إعادة الأجسام ، فالأشعرى يرى أن كل ماعدم بعد وجوده صحت إعادته جسما كان أو عرضا ، أما القلانسى فذهب إلى أن الأجسام يصح إعادتها ، ولايصح إعادة الأعراض بناءً على أصله فى أن المعاد يكون معادا لمعنى يقوم به ، ولايصح قيام معنى بالعرض فلذلك أنكر إعادته .

ووجهة نظر الأشعرى أن الإعادة ابتداء ثان ، فكما أن الابتداء الأول صح على الجسم والعرض من غير قيام معنى بالعرض فكذلك الابتداء الثانى صحيح عليه من غير قيام معنى به ، وأنكر الكعبى وأتباعه من المعتزلة إعادة الأعراض، وقال الجبائى : الأعراض نوعان : باق وغير باق ، وماصح بقاؤه منها صحت إعادته بعد الفناء ، ومالا يصح بقاؤه فلا تصح إعادته . وأجاز ابنه أبو هاشم إعادة جميع الأعراض إلا مايستحيل عليه البقاء عنده أو كان من مقدور العباد ، ويصح عنده إعادة ماهو من جنس مقدور العباد إذا كان من فعل الله تعالى ، وقال أبو الهذيل : كل ما أعرف كيفيته من الأعراض فلا يجوز أن يعاد ، وكل مالا أعرف كيفيته فجائز أن يعاد (١) .

وهذا التصوير لآراء بعض المتكلمين فى إعادة الأعراض قريب مما ذكره

---

(١) نشأة الأشعرية ص ٥١ .

(٢) أصول الدين ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

الأشعرى الذى يأتى عرضه لآراء المتكلمين شاملاً (١) .

رأيه فى الثقل والخفة :

يقول البغدادى – موضحا رأى القلانسى فى الثقل والخفة – واختلفوا فى الثقل والخفة : فأنكرهما أبو الحسن الأشعرى وقال إن الثقيل إنما يثقل على غيره بزيادة أجزائه ، والخفيف يكون أخف من غيره بقلة أجزائه ، وأثبت القلانسى الثقل عرضا غير الثقيل (٢) .

قوله فى وصف الله تعالى بالقدم . يقول البغدادى : وأجمع أصحابنا على أنه سبحانه واحد لذاته فى ذاته ، وعلى أنه مخالف لجميع الخلق بذاته ، وأجمعوا على أن وصفه بالعظيم والخبير والجميل لذاته ، وكذا وصفه بأنه وتر لذاته .

---

(٢) يقول الأشعرى : واختلف المتكلمون فى الأعراض : هل يجوز إعادتها أم لا ؟ فقال كثير من المتكلمين منهم « محمد بن شبيب » بإعادة الحركات .

وحكى « زرقان » عن بعض المتقدمين أن الحركة فى الوقت الثانى هى الحركة فى الوقت الأول معادة.

وقال قائلون : الأعراض كلها لايجوز إعادتها .

وقال قائلون منهم « الإسكافى » : مايبقى من الأعراض يجوز أن يعاد ، وما لايبقى منها لايجوز أن يعاد .

وقال قائلون : مالا نعرف كيفيته كالألوان والطعوم والأراييح والقوة والسمع والبصر وما أشبه ذلك فجائز أن يعاد ، ومايعرف الخلق كيفيته كالحركات والسكون ومايتولد عنها كالتأليف والتفريق والأصوات وسائر مايعرفون كيفيته فلا يجوز أن يعاد وهذا قول « أبى الهذيل » .

وقال قائلون : مايعرف الخلق كيفيته ، أو يقدرون على جنسه ، أو لايجوز أن يبقى فليس بجائز أن يعاد ، وماكان غير ذلك من الأعراض فجائز أن يعاد ، وهذا قول « الجبائى » وزعم أن مايجوز أن يعاد فجائز عليه التقديم فى الوجود والتأخير ، وأن الحركات وما أشبه ذلك مما لايجوز أن يعاد لو أعيد لكان يجوز عليه التقديم فى الوجود والتأخير ، ولو جاز ذلك على الحركات لكان مايقدر أن يفعل بعد عشرة أوقات يجوز أن يقدم قبل ذلك أو كان مايقدر عليه أن يفعل فى الوقت الثانى يجوز أن يفعل فى الوقت العاشر معادا ، ولو كان ذلك جائزا – وليس لما يقدر عليه البارىء من حركات الأجسام نهاية – لكان جائزا أن يفعل ذلك فى وقتنا هذا ، ولو جاز ذلك لجاز أن يقدم الإنسان مايقدر أن يفعله فى أوقات لاتتناهى فيفعله فى ذلك الوقت ، ولو كان ذلك جائزا لكان الإنسان لو لم يفعل ذلك فى هذا الوقت لكان يفعل لها تروكا لاكل لها وذلك فاسد فلما فسد ذلك فسد أن تعاد الحركات ، وكان يعتل بهذا فى وقت كان يزعم أن ترك كل شىء غير ترك غيره ، وإن تركا واحدا يكون لشيئين. ا. هـ .

، مقالات الإسلاميين ص ٣٧٣ – ٣٧٥ ط ريتر ، جـ ٢ ص ٦٠ ، ٦١ ط د/ محيى الدين عبد الحميد .

(١) أصول الدين ص ٤٥ ، ٤٦ .

واختلفوا فى وصفه بالقدم فقال أبو الحسن الأشعرى إنه قديم لذاته ، وقال عبد الله بن سعيد بن كلاب والقلانسى إنه قديم بقدم بمعنى هو قائم به (١)

ثم يزيد البغدادى الأمر توضيحا فيقول : واختلفوا فى القدم فأثبته عبدالله ابن سعيد القطان معنى ، وقال أبو الحسن : إن الله قديم لنفسه ، وأصحابنا مجمعون على أن الله تعالى حى بحياة ، وقادر بقدرة ، وعالم بعلم ، ومريد بإرادة ، وسامع بسمع لا بأذن، وباصر ببصر هو رؤية لاعين ، ومتكلم بكلام لامن جنس الأصوات والحروف . وأجمعوا على أن هذه الصفات السبع أزلية وسموها قديمة ، وامتنع عبد الله بن سعيد والقلانسى من وصفها بالقدم مع اتفاقهم على أنها كلها أزلية . وأثبت البقاء له صفة أزلية جميع أصحابنا غير القاضى أبى بكر الباقلانى فإنه أثبته باقيا لذاته ، وأثبت القلانسى وعبد الله بن سعيد القدم معنى قائما بالقديم ، وقال أبو الحسن الأشعرى : إنه قديم لنفسه) (٢)

القلانسى هنا يتبع عبدالله بن سعيد بن كلاب فى قوله : إن الصفات قائمة به سبحانه وتعالى ، وهو بصفاته قديم حتى لا يتهم بالقول بتعدد القدماء .

قوله فى سمع الإله ومسموعاته : يقول البغدادى (قال أصحابنا أهل الحق : إن سمعه صفة واحدة أزلية ، وهو يسمع بها جميع المسموعات من الأصوات والكلام ... واختلف أصحابنا فيما يصح كونه مسموعا : فقال أبو الحسن الأشعرى كل موجود يجوز كونه مسموعا مرئيا ، وقال القلانسى لايسمع إلا ماكان كلاما أو صوتا وهو الصحيح ، وقال عبدالله بن سعيد المسموع هو التكلم وماله صوت وبناه على أصل فى أن الأعراض لاتدرك

---

(١) نفسه ص ٨٨ ، ٨٩ .

(٢) نفسه ص ٩٠ ، ١٢٣ .

بالحواس) (١) .

ثم يقول البغدادى (والذى يصح عندنا فى هذه المسألة قول القلانسى وعليه أكثر الأمة) (٢) .

قوله فى رؤية الإله ومرئياته : يقول البغدادى (قال أصحابنا : أجمع أهل الحق على أن الله راء برؤية أزلية يرى بها جميع المرئيات ولم يزل رائيا لنفسه ، واختلف أصحابنا فيما يجوز كونه مرئيا . فقال أبو الحسن الأشعرى يجوز رؤية كل موجود ، وأحال رؤية المعدوم ، وقال عبدالله بن سعيد والقلانسى بجواز رؤية ماهو قائم بنفسه وأحالا أو منعا من رؤية الأعراض) (٣) .

ثم يرد البغدادى قول ابن كلاب القلانسى فى هذا الأمر فيقول : ودليلنا على رؤية الأعراض التمييز بالبصر بين الأسود والأبيض ، وبين المجتمع والمفترق ، وفى هذا دليل على إدراك الألوان والأكوان بالبصر (٤).

ثم يستطرد فيرد على المنكرين لرؤية الله فى الآخرة ، ويرد استشهادهم بقول الله تعالى « **لاتدركه الأبصاروهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير** » (٥) ويقول على أنا نثبت للآية فوائد منها إثبات أبصارنا أعراضا خلاف قول نفاة الأعراض .

ومنها إبطال قول أبى هاشم بن الجبائى إن الإدراك ليس بمعنى .

ومنها إثبات رؤية الأعراض خلاف قول من أحال رؤيتها لأن الله سبحانه وتعالى قال (وهو يدرك الأبصار) وإذا صحت رؤية البصر الذى هو رؤية صحت رؤية سائر الأعراض ، فبطل بهذا سائر تأويلات المخالفين (٦) .

---

(١) نفسه ص ٩٦ ، ٩٧ .
(٢) نفسه ص ٩٧ .
(٣) نفسه نفس الصفحة .
(٤) نفسه ص ٩٨ .
(٥) سورة الأنعام آية ١٠٣ .
(٦) نفسه ص ١٠٢ .

قول ابن كلاب والقلانسى هنا قائم على أساس أن الجوهر مايقوم بنفسه ولذلك يرى ، أما العرض فلا يقوم بنفسه وإنما يقوم بغيره ولذلك لايرى ، هذا مع العلم بأن الرؤية غير العلم بالمرئى (١) فهو أمر آخر .

ومع كل فإن ماذكره البغدادى لهو دليل على رؤية الأعراض وبالتالى دليل على صحة قول الأشعرى هنا .

قوله فى بقاء صفات الله تعالى ، يقول البغدادى (أجمع أصحابنا على أن لله تعالى صفات أزلية ، واختلفوا فى وصفها بأنها باقية . فقال عبدالله بن سعيد والقلانسى : إنها أزلية دائمة الوجود ، ولانقول إنها باقية لاستحالة قيام البقاء بها وإن كانت لاتزال موجودة ، وقال أبو الحسن الأشعرى : إن صفات الله تعالى باقية ببقاء البارىء وبقاؤه باق لنفسه ونفسُ بقائه بقاء له ولنفسه ولصفاته الأزلية وهذا هو المشهور من قول أصحابنا فى هذا الباب) (٢)

قوله فى اليد المضافة إلى الله : يقول البغدادى (وزعم بعض أصحابنا أن اليدين صفتان لله سبحانه وتعالى ، وقال القلانسى هما صفة واحدة ، وتأولهما بعض أصحابنا على معنى القدرة) (٣) .

قوله فى معنى الاستواء على العرش . يقول البغدادى (اختلف أصحابنا فى هذا فمنهم من قال إن آية الاستواء **(الرحمن على العرش استوى)** (٤) من المتشابه الذى لايعلم تأويله إلا الله وهذا قول مالك بن أنس وفقهاء المدينة والأصمعى ، وروى أن مالكا سئل عن الاستواء فقال : الاستواء معقول وكيفيته مجهولة والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب ، ومنهم من قال : إن استواءه

---

(١) نفسه ص ٤٤ .
(٢) نفسه ص ١٠٩ .
(٣) نفسه ص ١١١ .
(٤) سورة طه آية ٥ .

على العرش فعل أحدثه فى العرش سماه استواءً كما أحدث فى بنيان قوم فعلا سماه إتيانا ولم يكن ذلك نزولا ولاحركة وهذا قول أبى الحسن الأشعرى ، ومنهم من قال إن استواءه على العرش كونه فوق العرش بلا مماسة ، وهذا قول القلانسى وعبدالله بن سعيد ذكره فى كتاب الصفات) (١) .

قوله فى تأويل المتشابه يقول البغدادى : واختلف أصحابنا فى إدراك علم تأويل الآيات المتشابهة ، فذهب الحارث المحاسبى ، وعبدالله بن سعيد ، وأبو العباس القلانسى إلى أن المتشابه هو الذى لايعلم تأويله إلا الله ، وقالوا منها حروف الهجاء فى أوائل السور ، وهذا قول مالك والشافعى وأكثر الأمة ، ومن قال بهذا وقف على قوله تعالى « **ومايعلم تأويله إلا الله** » ثم ابتدأ من قوله تعالى « **والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا** » (٢) ، وكان شيخنا أبو الحسن الأشعرى يقول لابد من أن يكون فى كل عصر من العلماء من يعلم تأويل ماتشابه من القرآن ، وإليه ذهبت المعتزلة ، ووقفوا من الآية على قوله « **والراسخون فى العلم** » والوقف الأول أصح عندنا وبه قال ابن عباس وابن مسعود وأبى بن كعب (٣) .

قوله فى معنى الظالم . يقول البغدادى : ومعنى الظلم فى اللغة وضع الشىء فى غير موضعه ، وقد يكون بمعنى المنع كقوله تعالى « **كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا** » (٤) أى لم تنقص ولم تمنع منه شيئا .

واختلفوا فى معنى الظالم من طريق المعنى : فقال أصحابنا حقيقته من قام به الظلم ، وزعمت القدرية أن حقيقته فاعل الظلم ، وأجازوا أن يكون ظلم

---

(١) نفسه ص ١١٢ ، ١١٣ .
(٢) سورة آل عمران آية ٧ .
(٣) نفسه ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .
(٤) سورة الكهف آية ٣٣ .

الظالم قائما بغيره ، واعترضوا على أصحابنا فى قولهم إن الظالم من قام به الظلم بأن قولوا : إن الظلم يقوم ببعض الظالم والجملة هى الظَّالمة ، وهذا السؤال ساقط على أصل شيخنا أبى الحسن الأشعرى ؛ لأنه يقول إن محل الظلم من الجملة هو الظالم دون جملته ، ومن قال من أصحابنا إن الظالم هو الجملة ، كما ذهب إليه القلانسى وعبدالله بن سعيد ، أجاز أن يقال : إن الظلم قام بالظالم وإن قام ببعضه كما يقال فى الرجل إنه ساكن البلد وإن سكن فى بعضه ، وكما يقال عندهم للإنسان بكماله عالم قادر لقيام العلم والقدرة ببعضه (١) .

قوله فى فناء الأجسام . يقول البغدادى (أجمع أصحابنا على أن الأعراض لايصح بقاؤها ، فإن كل عرض يجب عدمه فى الثانى من حال حدوثه ، واختلفوا فى كيفية فناء الأجسام ، فقال أبو الحسن الأشعرى : إن الله يُفنى الجسم بأن لايخلق فيه البقاء فى الحال التى يريد أن يكون فانيا فيه ؛ لأن الباقى عنده يكون باقيا ببقاء ، فإذا لم يخلق الله البقاء فى الجسم فنى وإلى هذا القول ذهب ضرار بن عمرو . وقال شيخنا أبو العباس القلانسى رحمه الله إنما يفنى الله الجوهر بفناء يخلقه فيه ، فيفنى الجوهر فى الحال الثانية من حال حدوث الفناء . وقال قاضينا أبو بكر محمد بن الطيب الأشعرى الباقلانى إنما يكون فناء الجوهر بقطع الأكوان عنه ، فإذا لم يخلق الله فى الجوهر كونا ولونا فنى ، وكان لايُثبت البقاء معنى غير الباقى . فهذا قول أصحابنا) (٢)

وهذا الخلاف قائم على أساس أن القلانسى يثبت الفناء عرضا يقوم بالجسم الفانى فيفنى به فى الحالة الثانية من حال حدوث الفناء فيه ، أما

(١) نفسه ص ١٣٢ .
(٢) نفسه ص ٢٣٠ ، ٢٣١ .

الجبائى فزعم أن الفناء عرض يخلقه الله لا فى محل فيفنى به جميع الأجسام ، وزعم أن الله تعالى غير قادر على إفناء بعض الأجسام مع بقاء بعضها ٠

أما الأشعرى فقال : إن فناء الجسم يكون بأن لايخلق الله فيه بقاء ، وأما العرض فإنما يفنى فى الثانى من حال حدوثه لاستحالة بقائه ٠

والقاضى أبو بكر الباقلانى يرى أنه سبحانه وتعالى إذا أراد إفناء الجسم قطع الأكوان عنه ، وليس البقاء ولا الفناء معنى عنده (١)

قوله فى الإيمان . يقول البغدادى : قال أصحابنا إن كل من اعتقد أركان الدين تقليدا من غير معرفة بأدلتها .. واعتقد مع ذلك أنه ليس فى الشبه مايفسد اعتقاده ، منهم من قال هو مؤمن وحكم الإسلام لازم له .. وهذا قول الشافعى ومالك وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر وبه قال المتقدمون من متكلمى أهل الحديث كعبد الله بن سعيد ، والحارث المحاسبى ... وأبى العباسى القلانسى وبه نقول (٢) ٠

وهذا يدل على أن القلانسى يذهب إلى صحة إيمان المقلد ووافق بذلك ابن كلاب والمحاسبى وغيرهما وقد أشرنا إلى هذا سابقا ٠

وفى إيمان الأطفال ذكر البغدادى قول القلانسى ومن معه من الأشاعرة حيث يقول (وقال أبو العباسى القلانسى ومن تبعه من أصحابنا بوجوب المعارف العقلية على العاقل من جهة العقل وقال شيخنا أبو الحسن .. وقت صحة الإيمان والمعرفة وقت كمال العقل ووقت وجوبهما عند اجتماع العقل والبلوغ ولا وجوب إلا من جهة الشرع) (٣) واضح من قول القلانسى هذا أن

---

(١) نفسه ص ٤٥ ٠

(٢) نفسه ص ٢٥٤ ٠

(٣) نفسه ص ٢٥٦ ٠

النظر واجب على العاقل وذلك من جهة العقل ، وهو بذلك مخالف للأشعرى الذى جعل الوجوب من جهة الشرع واشترط كمال العقل والبلوغ .

ثم يقول البغدادى بعد ذلك (وعلى أصول أصحابنا لايجب على الطفل قبل بلوغه وتمام عقله شىء) (١) .

وعن حقيقة الإيمان يذكر البغدادى رأى الأشعرى بأن الإيمان هو التصديق الذى لايكون صحيحا إلا بمعرفته سبحانه وتعالى ، ثم يذكر رأى ابن كلاب بأن الإيمان هو الإقرار إذا كان عن معرفة وتصديق بالقلب ثم يقول (وقال الباقون من أصحاب الحديث إن الإيمان جميع الطاعات فرضها ونفلها) (٢) .

فهل يفهم من هذا قول القلانسى فى حقيقة الإيمان ؟ نعم ، ويدل على ذلك ماذكره أمام الحرمين الجوينى عن قول القلانسى فى زيادة الإيمان ونقصانه حيث يقول فإن قيل : فما قولكم فى زيادة الإيمان ونقصانه ؟ قلنا : إذا حملنا الإيمان على التصديق ، فلا يفضل تصديق تصديقا ، كما لايفضل علم علما ، ومن حمله على الطاعة سرا وعلنا ، وقد مال إليه القلانسى فلا يبعد على ذلك إطلاق القول بأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية (٣)

ومن هذا النص يفهم أن القلانسى يقول : إن الإيمان هو الطاعة وإنه يزيد وينقص .

قوله فى الإمامة : ليس للقلانسى رأى مخالف لما عليه جمهور أهل السنة فى مسألة الإمامة ، وهناك اجتهادات فى بعض التفاصيل والجزئيات .

منها : الاختلاف فى بيان عدد المختارين للإمام : قال أبو الحسن

---

(١) نفسه ص ٢٥٨ .

(٢) نفسه ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

(٣) الإرشاد ص ٣٩٩ .

الأشعرى : إن الإمامة تنعقد لمن يصلح لها بعقد رجل واحد من أهل الاجتهاد إذا عقدها لمن يصلح لها ، فإذا فعل ذلك وجب على الباقين طاعته ، وإن عقدها مجتهد فاسق أو عقدها العالم الورع لمن لايصلح لها لم تنعقد تلك الإمامة .. وقال سليمان بن جرير الزيدى وطائفة من المعتزلة أقل من يعقد الإمامة رجلان من أهل الورع والتقوى ... وقال القلانسى ومن تبعه من أصحابنا تنعقد الإمامة بعلماء الأمة بعلماء بلد الإمام الذين يحضرون موضع الإمام ، وليس لذلك عدد مخصوص ، فإن عقد الإمامة واحد أو جماعة لواحد وعقدها آخرون لآخر وكل واحد منهما يصلح لها صح العقد السابق ، فإن عقدا فى وقت واحد ، أو لم يعرف السابق منهما استؤنف العقد لأحدهما أو لغيرهما . (١)

وأجـــاز القلانسى الإمامة للمفضول مع وجود الفاضل ، أما الأشعرى فأباها (٢) .

يذكر البغدادى أن علماء أهل السنة اختلفوا فى جواز إمامة المفضول بعد أن يكون صالحاً لها لو لم يكن الأفضل منه موجودا ، فقال أبو الحسن الأشعرى يجب أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه فى شروط الإمامة ، ولاتنعقد الإمامة لأحد مع وجود من هو أفضل منه فيها ، فإن عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الأئمة ، ولهذا قال فى الخلفاء الأربعة : أفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على . واختار شيخنا (٣) أبو العباس القلانسى جواز عقد الإمامة للمفضول إذا كانت فيه شروط الإمامة مع وجود الأفضل منه ، وبه قال الحسين بن الفضل ، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة ،

---

(١) أصول الدين ص ٢٨٠ ، ٢٨١ .

(٢) الفرق بين الفرق ص ٣٥٢ .

(٣) وهذه عبارة البغدادى .

وأكثر أصحاب الشافعي ، ولم يختلف هؤلاء في تقديم أبي بكر وعمر على سائر الصحابة ولا في تفضيل أبي بكر على عمر ، وإنما اختلفوا في علي وعثمان ، فذهب الحسين بن الفضل وابن خزيمة إلى تفضيل علي ، وقال القلانسي في بعض كتبه لا أدري أيهما أفضل (١) .

وهذا يدل على أن الأشعري ذهب إلى منع إمامة المفضول وبناءً على هذا الأصل قدم عثمان على عليّ في التفضيل ، أما ابن خزيمة ومن معه فأجازوا إمامة المفضول وذهبوا إلى تفضيل علي ، والقلانسي قال بجواز إمامة المفضول وتوقف في تفضيل عثمان على عليّ وقال لا أدري أيهما أفضل .

هذه هي أهم آراء القلانسي ، واعتمدنا في تصويرها على كتب الأشاعرة خاصة البغدادي منهم الذي اهتم كثيرا بها .

ووضح لنا مما سبق أن البغدادي كان يحفل به ويقدره حق قدره ، ويقدمه في بعض المسائل ويصفه في بعض الأحيان بأنه « إمام أهل السنة » وبقوله « شيخنا » وبقوله « من أصحابنا » بل ونجده أيضا يصحح رأي القلانسي على غيره وينحاز له ويرجحه ، ويقول به في مسائل عديدة ، منها رأيه فيما يصح كونه مسموعا ، وموقفه من تأويل المتشابه ، وقوله في إيمان المقلد .

وهذا يدل على ماللقلانسي من مكانة بين علماء الأشاعرة .

أما ابن تيمية فنجده يذكر القلانسي في كثير من المواضع مع ابن كلاب (٢) وفي بعض الأحيان يذكر الثلاثة ابن كلاب والقلانسي والمحاسبي ، وإذا كان ابن تيمية يكثر من ذكر " ابن كلاب " في كتابه « منهاج السنة » فإننا نجده ذكرا للقلانسي أكثر في كتابه « موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » (٣)

---

(١) أصول الدين ص ٢٩٣ ، ٣٠٤ .
(٢) نشأة الفكر جـ ١ ص ٢٧٩ .
(٣) نشأة الأشعرية ص ٥٧ .

وسنكتفى هنا برأى ابن تيمية فى هؤلاء الثلاثة حيث يقول : كان الناس قبل أبى محمد بن كلاب صنفين فأهل السنه والجماعة يثبتونه مايقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال التى يشاؤها ويقدر عليها ، والجهمية من المعتزلة وغيرهم تنكر هذا وهذا ، فأثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به ونفى أن يقوم به مايتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها ، ووافقه على ذلك أبو العباس القلانسى ، وأبو الحسن الأشعرى وغيرهما ، وأما الحارث المحاسبى فكان ينتسب إلى قول ابن كلاب (١) .

ويذكر فى موضع آخر أن العراقيين المنتسبين إلى أهل الإثبات من أتباع ابن كلاب كأبى العباس القلانسى ، وأبى الحسن الأشعرى ، وأبى الحسن على بن مهدى الطبرى و القاضى أبى بكر الباقلانى ، وأمثالهم أقرب إلى السنة وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كلاب ، ولهذا كان القاضى أبو بكر الطيب يكتب فى أجوبته أحيانا محمد بن الطيب الحنبلى كما كان يقول الأشعرى إذ كان الأشعرى وأصحابه منتسبين إلى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة السنة وكان الأشعرى أقرب إلى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين إلى أحمد الذين مالوا إلى بعض كلام المعتزلة ، كابن عقيل ، وصدقة بن الحسين ، وابن الجوزى وأمثالهم (٢) ورغم أننا لانوافق تماما على ماجاء فى هذا النص إلا أن الملاحظ تقدير ابن تيمية لأئمة الأشاعرة وأسلافهم واعتبارهم أفضل من بعض المنتسبين إلى الإمام أحمد بن حنبل .

وخلاصة القول أن ابن كلاب وصحبه يمثلون سلفا للأشاعرة ، فهم الذين خاضوا غمار الدفاع عن عقيدة أهل السنة بالبراهين العقلية والحجج الكلامية

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول جـ ٢ ص ٤ .
(٢) نفسه جـ ١ ص ١٦١ .

وردوا أقوال المعتزلة مستخدمين سلاحهم الذى برعوا فيه وهو الدلائل والبراهين العقلية ، وشكلوا بذلك اتجاها مضادا للفكر الاعتزالى .

وبالجملة فإن المدرسة الأشعرية قد وجدت أمامها الطريق ممهدا فيما خلفه ابن كلاب والقلانسى والمحاسبى من آراء كلامية كانت ملهمة لمفكريها الكبار فى تأكيد المنهج الذى دافع عن أصول العقيدة بعقلية متفتحة ، وجاء محافظا على ظاهر النص ومعطيات العقل (١) .

وأخيرا فإن القول بأن هؤلاء كانوا أسلاف الأشعرى لايعنى الانتقاص أو النيل منه أو هضم حقه فى بلورة هذا المنهج وتثبيته والتأكيد عليه وذلك فى مواجهة المعتزلة الذين أفرطوا فى استخدام العقل وتقديمه على النقل .

إن قيمة الأشعرى تبرز فى الاحتفاظ للنص بأهميته الكبرى واعتباره هو الأصل الذى يجب تقديمه على غيره مع عدم إهمال العقل الذى اعتبره خادما للنقل ومؤيدا ومدعما له .

صحيح أن الأشعرى سار على طريقتهم وسلك نفس منهجهم إلا أنه أيده ودعمه بقوة الحجة .

« صحيح أيضا أن ابن كلاب والقلانسى والمحاسبى سلف الأشعرى ، ولكن ذلك لاينقص الأشعرى حقه فى كونه وضع المذهب فى صورته المذهبية الصحيحة » (٢)

ولاننسى أن نؤكد أن اعتبار هؤلاء سلفا للأشاعرة لايعنى التوافق التام أو التطابق الكامل فى كل الآراء ، فقد لاحظنا فيما سبق أن الأشاعرة – وعلى رأسهم شيخهم – خالفوهم فى مسائل عديدة ، كما لاحظنا أيضا أن ابن كلاب ، والمحاسبى ، والقلانسى ، خالفوا بعضهم البعض فى عدد من المسائل .

---

(١) العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها ص ٢٧٨ .

(٢) نشأة الأشعرية ص ١٩٧ .

معالم منهج الأشعري فى التوسط

إن الأشعرى اختار خطا ينزع إلى الاعتدال والتوسط (١) ، يحتفظ للنقل وللنصوص الدينية بقداستها ، دون أن يهمل جانب العقل الذى يخدم العقيدة ويؤيدها (٢) .

وآراؤه – كما يقول أصحاب هذا الاتجاه – كانت وسطا بين المغالين ، بين النفى والإثبات ، والمتجاذبين لأطراف النزاع من المعتزلة والحشوية والجبرية (٣) ، فلا ابتعد عن النقل كما فعل المعتزلة ، ولا عن العقل كعادة الحشوية (٤)

ويذكر لنا ابن عساكر فيما ينقله عن أبى المعالى بن عبد الملك الجوينى معالم هذا التوسط فى الآراء التى قال بها الأشعرى (٥)

فرأيه فى الصفات وسط بين المعتزلة والجهمية من جانب والحشوية والمجسمة من جانب آخر فالمعتزلة والجهمية عطلوا وأبطلوا فقالوا : لا علم لله ولاقدرة ولاسمع ولابصر ولاحياة ولابقاء ولا إرادة (٦) ، وقالت الحشوية والمجسمة

---

(١) المدخل إلى دراسة علم الكلام ص ٨٧ .

(٢) فى الفلسفة الإسلامية منهج و تطبيقه جـ ٢ ص ٥٠ .

(٣) الإمام محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ص ١٦٥ . دار الفكر العربى .

(٤) الباقلانى وآرؤه الكلامية ص ٨٩ .

(٥) راجع تبيين كذب المفترى ص ١٤٩ ومابعدها ، تاريخ المذاهب الإسلامية ص ١٦٥ ومابعدها .

(٦) رأى المعتزلة فى الصفات قائم على أساس قولهم فى الأصل الأول من أصولهم الخمسة التوحيد ، وهو – كما يقول القاضى عبد الجبار – العلم بأن الله تعالى واحد لايشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذى يستحقه والإقرار به . (شرح الأصول الخمسة ص ١٢٨) وقالوا بأن الله تعالى قديم ، والقدم أخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلا ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حى بذاته ، لابعلم وقدرة وحياة هى صفات قديمة ، ومعان قائمة به ، لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف لشاركته فى الإلهية (الملل والنحل جـ ١ ص ٤٤ ، ٤٥) ثم يقول القاضى عبد الجبار (لايجوز أن يستحق الله تعالى هذه الصفات لمعانى قديمة ، وقد ثبت أن القديم إنما يخالف مخالفه بكونه قديما ، وثبت أن الصفة التى تقع بها المخالفة عند الافتراق بها تقع المماثلة عند الاتفاق ، وذلك يوجب أن تكون هذه المعانى مثلا لله تعالى ، حتى إذا كان القديم تعالى عالما لذاته ، قادرا لذاته ، وجب فى هذه المعانى مثله ، ولوجب أن يكون الله تعالى مثلا لهذه المعانى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، لأن الاشتراك فى صفة من صفات الذات يوجب الاشتراك ==

والمكيفية المحددة : إن لله علما كالعلوم ، وقدرة كالقدر وسمعا كالأسماع ، وبصرا كالأبصار ٠

فسلك رضى الله عنه طريقة بينهما فقال : إن لله سبحانه وتعالى علما لا كالعلوم وقدرة لا كالقدر وسمعا لا كالأسماع وبصرا كالأبصار ٠

أما رأيـــه فى قدرة الله وأفعال الإنسان فهو وسط أيضا بين الجبرية والمعتزلة ٠

قال جهم بن صفوان : إن العبد لايقدر على إحداث شىء ، ولا على كسب شىء ٠

وقالت المعتزلة : العبد قادر على الإحداث والكسب ، فهو الذى يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه ٠

فسلك رضى الله عنه طريقة بينهما فقال : العبد لايقدر على الإحداث ، ويقدر على الكسب ، ونفى قدرة الإحداث وأثبت قدرة الكسب ٠

وبالنسبة لرؤية الله يوم القيامة ، قالت الحشوية المشبهة : إن الله سبحانه وتعالى يرى مكيفيا محدودا كسائر المرئيات ٠

وقالت المعتزلة والجهمية والنجارية : إنه سبحانه لايرى بحال من الأحوال ٠

فسلك الأشعرى طريقة بينهما فقال : يرى من غير حلول ولا حدود ولاتكييف

== فى سائر صفات الذات ... فالقديم تعالى لو استحق هذه الصفات لمعان قديمة ، لوجب أن تكون مثلا لله تعالى ، وهذا يوجب إذا كان العالم تعالى عالما قادرا لذاته ، وجب أن تكون هذه المعانى أيضا قادرة عالمة وذلك محال ، وأن تكون بعض هذه المعانى بصفة البعض ، وأن يقع الاستغناء بأحدها عن الباقى ، وذلك محال ، وما أدى إليه وجب أن يكون محالا) شرح الأصول الخمسة ص ١٩٥ - ١٩٧ ٠
هذه هى وجهة نظر المعتزلة والذى أداهم إلى القول بنفى الصفات حتي لايقولوا بتعدد الآلهة وتصوروا أن القادر بقدرة لايكون إلا جسما ، وكل جسم حادث ، وأن القادر بنفسه لا تتناهى مقدوراته ، والقادر بقدرة تتناهى مقدوراته ٠

ومع كل فإنهم بنفيهم الصفات قد أخطأوا كثيرا وحادوا عن الطريق الصحيح ويبدو أثر الفلسفة فى موقفهم هذا واضحا (راجع الملل والنحل جـ ١ ص ٤٦ ، الوحدانية ص ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٧٩ ، د/ عبد العزيز سيف النصر : فلسفة علم الكلام فى الصفات الإلهية ص ٩٣ - ١١٠) ٠

، كما يرانا هو سبحانه وتعالى وهو غير محدود ولا مكيف ، فكذلك نراه وهو غير محدود ولا مكيف .

وبالنسبة للقرآن قالت المعتزلة : القرآن كلام الله مخلوق مخترع مبتدع .

وقالت الحشوية المجسمة : الحروف المقطعة والأجسام التى يكتب عليها ، والألوان التى يكتب بها ومابين الدفتين كلها قديمة أزلية .

فسلك الأشعرى طريقة بينهما فقال : القرآن كلام الله قديم غير مغير ولامخلوق ولاحادث ولامبتدع ، فأما الحروف المقطعة والأجسام والألوان والأصوات والمحدودات ، وكل ما فى العالم من المكيفات مخلوق مبتدع مخترع

وبالنسبة لمرتكب الكبيرة قالت المرجئة : من أخلص لله سبحانه وتعالى مرة فى إيمانه لايكفر بارتداد ولا كفر ، ولايكتب عليه كبيرة قط .

وقالت المعتزلة : إن صاحب الكبيرة مع إيمانه وطاعته إذا لم يتب عن كبيرته لايخرج من النار .

فسلك الأشعرى طريقة بينهما وقال : المؤمن الموحد الفاسق هو فى مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة ، وإن شاء عاقبه بفسقه ، ثم أدخله الجنة .

وبالنسبة للشفاعة قالت الإمامية : إن للرسول ﷺ شفاعة ولعلى وللأئمة مثلها .

وقالت المعتزلة :لاشفاعة لأحد من العباد وذلك بالنسبه للمؤمنين غير التائبين.

فسلك الأشعرى طريقة بينهما فقال : بأن للرسول ﷺ شفاعة مقبولة فى المؤمنين المستحقين للعقوبة يشفع لهم بأمر الله تعالى وإذنه ، ولايشفع إلا لمن ارتضى .

إلى غير ذلك من الآراء التى تبدو فى نظر القائلين بهذا الرأى وسطا بين طرفى الإفراط والتفريط .

الأشعرى ليس وحده المعبر عن هذا المنهج

لاشك أن النزاع والخلاف الذى كان سائدا بين أصحاب الاتجاه العقلى الذين كانوا يقدمون العقل على ماسواه ، وأصحاب الاتجاه الظاهرى الذين يقفون عند حد ظواهر النصوص ، وما تلا ذلك من الخلاف حول القرآن كلام الله هل هو مخلوق أو غير مخلوق ؟ . ثم ماشهدته ساحة البلاد الإسلامية من محنة الإمام أحمد بن حنبل .

كل هذه الظروف آذنت بضرورة وجود منهج يجمع بين الاتجاهين وهو منهج احترام النقل والعقل معا مع الاحتفاظ للنقل بقدسيته واحترامه وتقديمه على ماسواه ، والهدف منه نصرة آراء أهل السنة والجماعة .

وإزاء هذه العوامل لم يكن من قبيل المصادفة أن يتعاصر ثلاثة أئمة كبار يدافعون عن آراء أهل السنة ويستخدمون سلاح العقل الذى استخدمه المعتزلة من قبل لنصرة آرائهم ، فظهر الأشعرى (٣٢٤ هـ) فى قلب عاصمة الخلافة الإسلامية يعلن رجوعه وتحوله عن آراء المعتزلة ومناصرته لآراء أهل السنة ، وفى أقصى الشرق قام الماتريدى (٣٣٣ هـ) فى سمرقند فى بلاد ماوراء النهر، يدافع عن معتقدات أهل السنة ، ويصوغ أدلة عقلية لإثبات آرائهم ، ويثبت عن طريق العقل بطلان أدلة مخالفيهم ، وفى مصر أعلن أبو جعفر الطحاوى (٣٢١ هـ) بيان أهل السنة والجماعة انتصارا لآراء أهل السنة (١) .

وسنتحدث عن كل واحد منهما بإيجاز :

١- أبو جعفر الطحاوى (٢) :

وهو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبدالملك الأزدى الحجرى

---

(١) د/ على المغربى : إمام أهل السنة والجماعة (أبو منصور الماتريدى) ص ٥ .

(٢) راجع : سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٢٧ - ٣٣ ، مفتاح السعادة جـ ٢ ص ٢٤٩ ، الفهرست جـ ١ ص ٤٢٩ ، مقدمة شرح الطحاوية ص١٤ ، كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربى جـ ٣ ص ٢٦١ .

المصرى الطحاوى الحنفى من أهل قرية طحا من أعمال مصر ، مولده فى سنة تسع وثلاثين ومائتين ومات سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة .

كان فى أول أمره شافعى المذهب حيث صحب المزنى وتفقه (١) به ، ثم ترك مذهبه وصار حنفى المذهب ، تفقه على أبى جعفر أحمد بن أبى عمران الحنفى ، قال ابن يونس : كان ثقة ثبتا فقيها عارفا ، لم يخلف مثله .

برز فى علم الحديث ، والفقه ، وجمع وصنف وله : كتاب أحكام القرآن ، وكتاب معانى الاثار ، ومشكل الآثار ، والمختصر فى الفقه ، وشرح الجامع الكبير ، وشرح الجامع الصغير ، وكتاب العقيدة المشهور ويسمى عقيدة الطحاوى .. وسماها كارل بروكلمان رسالة (أو مقدمة) فى أصول الدين ، أو عقيدة أهل السنة والجماعة ، وعليها شروح عديدة ، عدها السبكى فى كتابه معيد النعم من الكتب المعتمدة إلى جانب كتب الأشعرى (٢) وله مصنفات أخرى كثيرة .

وقد نقده ابن تيمية نقدا لاذعا فى ذكره لحديث رد الشمس للرسول ﷺ واعتباره من علامات النبوة حيث يقول : وحديث رد الشمس له قد ذكره طائفة كالطحاوى والقاضى عياض وغيرهما ، وعدوا ذلك من معجزات النبى ﷺ ، لكن المحققين من أهل العلم والمعرفة بالحديث يعلمون أن هذا الحديث كذب موضوع كما ذكره ابن الجوزى فى كتاب الموضوعات (٣) .

ثم يقول (والطحاوى ليست عادته نقد الحديث كنقد أهل العلم ، ولهذا روى فى شرح معانى الآثار الأحاديث المختلفة وإنما يرجح مايرجحه منها فى الغالب

---

(١) ذكر الذهبى أن أبا إبراهيم المزنى صاحب الإمام الشافعى (٢٦٤ هـ) هو خال الطحاوى .
(٢) تاريخ الأدب العربى جـ ٣ ص ٢٦٤ .
(٣) منهاج السنة جـ ٤ ص ١٨٦ .

من جهة القياس الذى رآه حجة ، ويكون أكثرها مجروحا من جهة الإسناد لايثبت ولايتعرض لذلك ، فإنه لم تكن معرفته بالإسناد كمعرفة أهل العلم به ، وإن كان كثير الحديث فقيها عالما) (١) .

وآراؤه فى مسائل العقيدة يتبع فيها أهل السنة والجماعة ولايخالفهم :

فهو يثبت الصفات ويقول (مازال - سبحانه وتعالى - بصفاته قديما قبل خلقه ، لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته ، كما كان بصفاته أزليا ، كذلك لايزال عليها أبديا) (٢) .

وهو ينزه الله سبحانه وتعالى عن مشابهة الحوادث (لاتبلغه الأوهام ، ولاتدركه الأفهام ، ولايشبه الأنام) (٣) ليرد على المشبهة الذين يشبهون الخالق بالمخلوق .

ويثبت المشيئة والإرادة (وأمرهم سبحانه بطاعته ونهاهم عن معصيته ، وكل شىء يجرى بتقديره ، ومشيئته تنفذ ، لامشيئة للعباد إلا ماشاء لهم ، فما شاء لهم كان ، ومالم يشأ لم يكن) (٤) .

(ولايكون إلا مايريد) (٥) والأشعرى يقول إن الله مريد لكل شىء يجوز أن يراد واستدل بقول الله تعالى **(وماتشاءون إلا أن يشاء الله)** (٦) فأخبر أنا لانشاء إلا ماشاء أن نشاءه (٧) .

أما عن الاستطاعة فيقول (والاستطاعة التى يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذى لايجوز أن يوصف المخلوق به تكون مع الفعل ، وأما الاستطاعة

---

(١) نفسه جـ ٤ ص ١٩٤ .
(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ٦٢ .
(٣) نفسه ص ٥٧ .
(٤) نفسه ص ٨٣ .
(٥) نفسه صـ٥٣
(٦) سورة الإنسان آية ٣٠ .
(٧) اللمع ص ٣١ ط مكارثى ، ص ٥٦ ط د/ حمودة غرابة .

من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات فهى قبل الفعل وبها يتعلق الخطاب ، وهى كما قال تعالى (**لايكلف الله نفسا إلا وسعها**) (١) ، (٢) .

والأشعرى يؤكد على أن الاستطاعة يستحيل تقدمها للفعل ، وأنها مع الفعل للفعل (٣) .

وقوله فى أفعال العباد إنها هى خلق الله ، وكسب من العباد (٤) وهو بهذا يخالف الجبرية والمعتزلة ، ويوافق الأشعرى فيما ذهب إليه دون تفصيل .

ويذكر الطحاوى (أن الله لم يكلف العباد إلا مايطيقون ، ولايطيقون إلا ماكلفهم ، وهو تفسير (لاحول ولاقوة إلا بالله) ، نقول : لاحيلة لأحد ، ولاتحول لأحد ، ولاحركة لأحد عن معصية الله إلا بمعونة الله ، ولاقوة لأحد على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله ، وكل شىء يجرى بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدرته . غلبت مشيئته المشيئات كلها ، وعكست إرادته الإرادات كلها وغلب قضاؤه الحيل كلها ، يفعل مايشاء ، وهو غير ظالم أبدا . لايسأل عما يفعل وهم يسئلون) (٥)

فهو يرى أن الله لايكلف عباده إلا مايطيقون ، أما أبو الحسن الأشعرى فيرى أن تكليف مالايطاق جائز عقلا ودلل على ذلك بقول الله تعالى (**ماكانوا يستطيعون السمع**) (٦) وقوله (**وكانوا لايستطيعون سمعا**) (٧) وهم قد أمروا أن يسمعوا الحق وكلفوه ، فدل ذلك - كما يقول الأشعرى - على جواز تكليف مالا يطاق (٨) .

---

(١) البقرة آية ٢٨٦ .
(٢) نفسه ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ .
(٣) اللمع ص ٥٤ ط مكارثى ، ص ٩٣ ط د/ حمودة غرابه .
(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٦٨ .
(٥) نفسه ص ٣٧٦ .
(٦) هود آية ٢٠ .
(٧) سورة الكهف آية ١٠١ .
(٨) اللمع ص ٥٨ ط مكارثى ، ص ٩٩ ط د/ حمودة غرابة .

أما عن القرآن فيقول : إن القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية قولا ، وأنزله على رسوله وحيا ، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا ، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية ، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر ، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر ، حيث قال تعالى : **(سأصليه سقر)** (١) فلما أوعد الله بسقر لمن قال : **(إن هذا إلا قول البشر)** (٢) علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر ، ولايشبه قول البشر (٣) .. ولانجادل فى القرآن ونشهد أنه كلام رب العالمين نزل به الروح الأمين ، فعلمه سيد المرسلين محمدا ﷺ ، وهو كلام الله تعالى ، لايساويه شيء من كلام المخلوقين ، ولانقول بخلقه ، ولانخالف جماعة المسلمين (٤) .

ويلاحظ أنه يقول إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن الله لم يزل متكلما .. وأن نوع الكلام قديم .

وهو بهذا يخالف ابن كلاب الذى كان يقول : إن كلام الله معنى واحد قائم بذاته ، وهو الأمر والنهى والخبر ، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة وسبق أن ذكرنا هذا .

وأن الله تعالى لم يزل متكلما ، وأن كلام الله تعالى غير مخلوق كما قال الأشعرى (٥) .

والطحاوى ينبه فى النهاية على أنه لايخالف جماعة المسلمين حيث لايقول بخلق القرآن .

---

(١) سورة المدثر آية ٢٦ .

(٢) سورة المدثر آية ٢٥ .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٠٤ .

(٤) نفسه ص ٢٤٧ ، ٢٤٨ .

(٥) اللمع ص ١٥ ط مكارثى ، ص ٣٣ ط د/ حمودة غرابة .

وهو يثبت الرؤية ويقول : إن الرؤية حق لأهل الجنة ، بغير إحاطة ولاكيفية ، كما نطق به كتاب ربنا : « **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** » (١) وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه ، وكل ماجاء فى ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو كما قال ، ومعناه على ما أراد ، لاندخل فى ذلك متأولين بآرائنا ، ولا متوهمين بأهوائنا ، فإنه ماسلم فى دينه إلا من سلم لله عز وجل ولرسوله ﷺ ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه (٢)

وهو هنا يرد على الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم فى إنكار الرؤية ، مبينا أن قولهم مردود وباطل بالكتاب والسنة ، ثم أكد عدم تأويلها فقال : ولايصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم - أى توهم أن الله يرى على صفة كذا فيتوهم تشبيها - أو تأولها بفهم - أى ادعى أنه فهم لها تأويلا يخالف ظاهرها - إذ كان تأويل الرؤية ، وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية بترك التأويل ، ولزوم التسليم ، وعليه دين المسلمين ، ومن لم يتوق النفى والتشبيه ، زل ولم يصب التنزيه (٣) .

قوله فى الإيمان : ذهب الطحاوى إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان ، والتصديق بالجنان وجميع ماصح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق (٤) .

وهذا هو قول ابن كلاب أيضا الذى ذكرناه سابقا وهو قول جماعة من العلماء ولذلك يقول ابن أبى العز الحنفى : وذهب كثير من أصحابنا إلى ماذكره الطحاوى : إنه الإقرار باللسان ، والتصديق بالجنان (٥) .

---

(١) سورة القيامة ٢٢ ، ٢٣ .
(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٢٦ .
(٣) نفسه ص ١٤٩ ، ١٥٠ .
(٤) نفسه ص ٢٦٥ .
(٥) نفسه ص ٢٦٦ .

وهو لايكفر أصحاب الكبائر فيقول : ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب مالم يستحله ، ولانقول لايضر مع الإيمان ذنب لمن عمله (١) .

وهو بهذا يتفق تماما مع الأشعرى حيث يذكر ابن عساكر عن أبى حازم عمر بن أحمد العبدوى يقول : سمعت أبا على زاهر بن أحمد السرخسى يقول : لما قرب حضور أجل أبى الحسن الأشعرى رحمه الله فى دارى ببغداد دعانى فأتيته فقال : اشهد على أنى لا أكفر أحدا من أهل هذه القبلة ، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد ، وإنما هذا كله اختلاف العبارات (٢)

وعلق عليها الذهبى قائلا : رأيت للأشعرى كلمة أعجبتنى وهى ثابتة رواها البيهقى (٣) .

والطحاوى بقوله هذا يرد على الخوارج الذين يقولون بكفر المسلم بكل ذنب ، أو بكل ذنب كبير ، والمعتزلة الذين يقولون يحبط إيمانه كله بالكبيرة فلا يبقى معه شىء من الإيمان ، وأوجبوا له الخلود فى النار ، ويرد كذلك على المرجئة الذين يقولون لايضر مع الإيمان معصية كما لاينفع مع الكفر طاعة (٤) .

ويرى الطحاوى أن أهل الكبائر من أمة محمد ﷺ فى النار لايخلدون إذا ماتوا وهم موحدون ، وإن لم يكونوا تائبين ، بعد أن لقوا الله عارفين . وهم فى مشيئته وحكمه ، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله ، كما ذكر عز وجل فى كتابه « **ويغفر مادون ذلك لمن يشاء** » ، وإن شاء عذبهم فى النار بعدله ، ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ، ثم يبعثهم إلى جنته ، ذلك بأن الله تعالى مولى أهل معرفته ولم يجعلهم فى الدارين كأهل نكرته الذين

---

(١) نفسه ص ٢٥٠ .
(٢) تبيين كذب المفترى ص ١٤٩ .
(٣) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٨ .
(٤) شرح العقيدة الطحاويه ص ٢٥٢ .

ا عن هدايته ، ولم ينالوا من ولايته (١) ٠

هو بهذا يرد أيضا على الخوارج والمعتزلة ويتفق مع قول ابن كلاب وأهل
ة والجماعة (٢) ٠

يثبت الشفاعة فيقول والشفاعة التى ادخرها لهم حق ، كما روى فى
بار (٣) وهو قول الأشاعرة أيضا (٤) ٠

م هو فى النهاية يعلن اتباعه لأهل السنة وأنه برىء ممن خالفهم فيقول :
دينا واعتقادنا ظاهرا وباطنا ، ونحن برآء إلى الله تعالى من كل من خالف
ذكرناه وبيناه ، ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان ، ويختم لنا به ،
صمنا من الأهواء المختلفة ، والآراء المتفرقة ، والمذاهب الردية مثل المشبهة ،
تزلة ، والجهمية ، والجبرية ، والقدرية ، وغيرهم من الذين خالفوا السنة
ماعة ، وحالفوا الضلالة ، ونحن منهم براء (٥) ٠

يلاحظ على آراء الطحاوى أنه حاول جاهدا أن يكون وسطا بين كل الآراء
لفة من الجبرية والمعتزلة (٦)

لذلك قال ابن أبى العز الحنفى فى شرحه لقول الطحاوى فى مسألة عدم
ر أهل القبلة بسبب ذنب ارتكبوه : فلا يقال إن إيمانه حبط لمجرد ذلك ...
ول يكفر ، بل العدل هو الوسط (٧)

---

(١) فسه ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ ٠
(٢) اجع مقالات الإسلاميين ص ٢٩٣ ، ٢٩٨ ط ريتر ، جـ ١ ص ٣٤٧ ، ٣٥١ ط د/ محيى الدين عبد حميد ٠
(٣) رح العقيدة الطحاوية ص ١٦٩ ٠
(٤) لل والنحل جـ ١ ص ١٠١ ٠
(٥) رح العقيدة الطحاوية ص ٤٤٩ ٠
(٦) شأة الأشعرية ص ٣١٣ ٠
(٧) رح العقيدة الطحاوية ص ٢٥٢ ٠

فالطحاوى الذى عاصر الماتريدى والأشعرى حيث الظروف الفكرية الواحدة وانتشار عدة اتجاهات مختلفة - والتى على رأسها الاتجاه الاعتزالى الذين غالى فى استخدام العقل والاتجاه الظاهرى الذى غالى فى الوقوف عند ظواهر النصوص - ولذلك أحس الطحاوى بما أحس به الماتريدى والأشعرى من ضرورة إلى جمع الكلمة ، وإزالة أسباب الفرقة ، والوقوف موقفا وسطا بين النقليين والعقليين (١) .

ويلاحظ أيضا أنه يوافق الأشعرى فى كثير من المسائل المهمة ولذلك قال السبكى : سمعت الشيخ الإمام - يقصد والده على بن عبد الكافى - رحمه الله يقول : ماتضمنته عقيدة الطحاوى هو مايعتقده الأشعرى لايخالفه إلا فى ثلاث مسائل .

ثم علق على ذلك بقوله : وقد تأملت عقيدة أبى جعفر الطحاوى ، فوجدت الأمر على ماقال الشيخ الإمام ، وعقيدة الطحاوى زعم أنها الذى عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ، ولقد جوّد فيها ، ثم تفحصت كتب الحنفية فوجدت جميع المسائل التى بيننا وبين الحنفية خلاف فيها ثلاث عشرة مسألة ، منها معنوى ست مسائل ، والباقى لفظى ، وتلك الست المعنوية لاتقتضى مخالفتهم لنا ، ولامخالفتنا لهم فيها تكفيرا ولاتبديعا . صرح بذلك الأستاذ أبو منصور البغدادى (٢) .

ثم يتابع القول بأن هذا حق ، ومامثل هذه المسائل إلا مثل مسائل كثيرة اختلفت الأشاعرة فيها ، وكلهم عن حمى أبى الحسن يناضلون ، وبسيفه

(١) فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه جـ ٢ ص ٥٦ .

(٢) يشير بذلك إلى ماذكره البغدادى من أن أهل السنة لايكفر بعضهم بعضا ، وليس بينهم خلاف يوجب التبرى والتكفير ، فهم إذن أهل الجماعة القائمون بالحق ، والله تعالى يحفظ الحق وأهله ، فلا يقعون فى تنابذ وتناقض (الفرق بين الفرق ص ٣٦١) .

يقاتلون ، أفتراهم يبدع بعضهم بعضا ! ثم هذه المسائل لم يثبت جميعها عن الشيخ الأشعرى ، ولا عن أبى حنيفه رضى الله عنهما .. ، ولكن الكلام بتقدير الصحة ٠

ويقول ولى قصيدة نونية ، جمعت فيها هذه المسائل ، وضممت إليها مسائل ، اختلفت الأشاعرة فيها ، مع تصويب بعضهم بعضا فى أصل العقيدة ، ودعواهم أنهم أجمعين على السنة (١) ، ثم ذكر هذه القصيدة .

وخلاصة القول أن السبكى اجتهد فى بيان أن أقوال الطحاوى فى العقيدة لاتختلف كثيرا عن آراء أبى الحسن الأشعرى ، بل لاتختلف عن أقوال أبى حنيفه شيخ الطحاوى وإمامه فى المذهب اللهم إلا بعض المسائل التى لاتعد – فى نظر السبكى – خلافا ٠

٢- أبو منصور الماتريدى (٢) :

هو الإمام أبو منصور محمد بن محمود الماتريدى ، والماتريدى نسبة إلى القرية التى ولد بها وتسمى ماتريد أو ماتريت ، وهى قرية من قرى سمرقند فى بلاد ماوراء النهر ، كان يلقبه أصحابه بإمام الهدى ، أو علم الهدى ، أو إمام المتكلمين ، وكلها تدل على مكانته عند أصحابه ومنزلته عندهم فى العلم ، وجهاده فى نصرة السنة والدفاع عن العقيدة ٠

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٧٧ ، ٣٧٨ ٠

(٢) راجع : أبو عذبة : الروضة البهية ص ٤ . الطبعة الأولى ، مجلس دائرة المعارف النظامية، سنة ١٣٢٢ هـ حيدر آباد ، البياضى : إشارات المرام من عبارات الإمام ص ٢٣ تحقيق : يوسف عبد الرزاق ، طبعة الحلبى ، سنة ١٣٦٨هـ ، مفتاح السعادة جـ ٢ ص٨٦ ، ١٣٣ ، كتاب التوحيد لأبى منصور الماتريدى (مقدمة المحقق) ص ١ تحقيق : د/ فتح الله خليف . دار الجامعات المصرية ، إمام أهل السنة أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية ص ١١ ومابعدها ، نشأة الأشعرية ص ٢٨٠ ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٤٨٠ ٠

تتلمذ على أبى نصر العياضى ، وأبى بكر الجوزجانى ، ومحمد بن الحسن الشيبانى وغيرهم (١) ٠

والماتريدى حنفى المذهب ، هو وشيوخه ، وشيوخ شيوخه الذين تتلمذوا على أصحاب أبى حنيفة ، (٢) ولذلك فهو تابع له فى مذهبه فى العقيدة والفقه جميعا وحاول عرض آراء الإمام فى العقيدة بلغة متكلمى عصره فجاء مذهبه قريبا من مذهب الأشعرى (٣) ، وكان هو متكلم مدرسة أبى حنيفة ، ورئيس أهل السنة والجماعة فى بلاد ماوراء النهر ، ولذلك سميت المدرسة باسمه ، وأصبح المتكلمون على مذهب الإمام أبى حنيفة فى بلاد ماوراء النهر يسمون بالماتريدية (٤) ٠

لم تذكر المصادر شيئا عن تاريخ مولد الماتريدى ، وإن كان يرجح أنه ولد فى عهد المتوكل (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ) وذلك لأن تاريخ وفاة اثنين من شيوخ الماتريدى وهما محمد بن مقاتل الرازى كان سنة ٢٤٨ هـ ، ونصير بن يحيى البلخى كان سنة ٢٦٨ هـ ، وعلى هذا يكون الماتريدى مولودا فى وقت يسمح بتلقيه العلم على يد هؤلاء ، وكذلك من أقران الماتريدى من مات سنة ٢٦٨ هـ وهو محمد بن مسلم بن عبدالله بن المغيرة بن عمرو الأزدى (٥) ٠

وتجمع المصادر تقريبا على أنه مات بسمرقند سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة (٦) مصنفاته عديدة فى شتى أنواع العلوم الإسلامية ، وإن كان أغلبها فى

---

(١) الروضة البهية ص ٤ ٠

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٤٨٠ ، كتاب التوحيد ص ٣ ، ٤ (مقدمة المحقق) ٠

(٣) المدخل إلى دراسة علم الكلام ص ٨٩ ٠

(٤) كتاب التوحيد ص ٥ (مقدمة المحقق) ٠

(٥) نفسه ص ٢ . إمام أهل السنة ص ١٤ ٠

(٦) الروضة البهية ص ٤ ، مفتاح السعادة جـ ٢ ص ٨٦ ، ١٣٣ ٠

الدفاع عن الإسلام ، وفى الرد على المعتزلة والقرامطة وغيرهم ٠

فألف فى الفقه وأصوله : كتاب مأخذ الشرائع فى أصول الفقه ، وكتاب الجدل فى أصول الفقه ٠

وفى التفسير وعلم الكلام : تأويلات القرآن ، وكتاب التوحيد ، والمقالات ، ورد على المعتزلة ونقض آراءهم وأصولهم ، فرد على الكعبى - الذى وصفه فى كتاب التوحيد أنه عندهم إمام أهل الإرض - وصنف كتاب رد أوائل الأدلة للكعبى، وكتاب رد تهذيب الجدل للكعبى، ورد كتاب وعيد الفساق للكعبى أيضا .

وصنف أيضا : كتاب بيان وهم المعتزلة ، وكتاب رد الأصول الخمسة لأبى محمد الباهلى .

وله أيضا فى الرد على الشيعة : كتاب رد الأمانة لبعض الشيعة ، وكتاب الرد على القرامطة ، وكتاب الرد على فروع القرامطة ، وغيرها (١)

ووصلت إلينا بعض مصنفاته منها : كتاب التوحيد الذى حققه الدكتور فتح الله خليف ، وكتاب تفسير الماتريدى أو تأويلات أهل السنة وحقق الجزء الأول منه الدكتور إبراهيم عوضين ٠

وعلى كل حال فإن تنوع مؤلفاته وتعددها تدل على سعة ثقافته ، وإلمامه بصنوف المعارف والعلوم الإسلامية كما تدل على أنه أنفق جهدا كبيرا من وقته وحياته فى الرد على الخارجين على عقيدة أهل السنة والجماعة ٠

لايختلف منهج الماتريدى عن منهج الأشعرى فى سماته الأساسية فهما وليدا ظروف فكرية واحدة ، وسلكا طريقا وسطا بين المعتزلة والحشوية للتخلص من

---

(١) راجع مفتاح السعادة جـ ٢ ص ٨٦ ، ١٣٣ ، الروضة البهية ص ٤ ، تاريخ الأدب العربى جـ ٤ ص ٤٢ ، ٤٣ ، كتاب التوحيد ص ٦ (مقدمة المحقق) ، إمام أهل السنة ص ٢٢ - ٢٩ ٠

غلو هؤلاء وهؤلاء ، واتفقا على كثير من المسائل الأساسية ، ولم يختلفا إلا فى بعض الفروع والتفاصيل أو بعض المسائل التى ليست بذات خطر كبير ، وإن فصل بينهما المكان حيث كان الأشعرى فى البصرة وبغداد ، وكان الماتريدى فى سمرقند وبلاد ما وراد النهر .

فالسمة الأساسية لمنهج الماتريدى هو التوسط بين طرفى الغلو ، وهو نفس المنهج الذى سلكه الأشعرى .

ولذلك يذكر أبو عذبة : اعلم أن الأشاعرة والماتريدية متفقون فى أصل عقيدة أهل السنة والجماعة ، والخلاف الظاهر بينهما فى بعض المسائل فى بادىء الرأى لايقدح فى ذلك ، ولايوجب صيرورة أحدهما مبتدعا ، ولا كون أحدهما مبدعا للآخر طاعنا فى دينه ؛ لأنها أمور جزئية فرعية بالنسبة إلى أعدل العقائد الكلية ، ومسائل مبنية على شبه الألفاظ وتعيين المراد منها ، وإما أمور لم يثبت كونها من مقالة أحدهما ومافهم الزاعم مقصود القائل بها وهى الآفة الكبرى . (١)

فالخلاف بينهما جزئى أو فرعى ، وهو يرجع إلى فهم الألفاظ وبيان المراد منها ، أو يرجع إلى سوء الفهم ، وهذا الخلاف لايوجب التنابذ والتقاطع ، ولايقتضى أن يبدع أحدهما الآخر ، أو يكفر أحدهما الآخر فلقد عصمهم الله من ذلك .

وماهذا الاختلاف إلا كالاختلاف الواقع بين أصحاب الشافعى وبين أصحاب أبى حنيفة ، ولاشك أن أصحاب كل منهما لايكفرون أمامهم ولايبدعونه ، وإن الخلاف فى هذه غير مضر ، ولاموجب لفساد عقيدة على تقدير كونه على حاله

---

(١) الروضة البهية ص ٥ .

فكيف والتوفيق ممكن ، وفى بعض المسائل يكون قولا للأشعرى على وفق الماتريدى وقولا على خلافه (١)

وإلى ذلك أشار صاحب النونية - السبكى - بقوله :

والخلف بينهما قليل أمره * سهل بلا بدع ولا كفران**

فيما يقل من المسائل عده * ويهون عند تطاعن الأقران**

ولقد يؤول خلافهم إما إلى * لفظ كالاستثناء فى الإيمان (٢)**

هذا وقد أفردت مؤلفات لبيان مسائل الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية منها : كتاب الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لأبى عذبة وعد منها سبع مسائل لفظية وست مسائل معنوية متأثرا فى ذلك بقول السبكى .

وكتاب نظم الفوائد وجمع الفوائد فى بيان المسائل التى وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية فى العقائد لعبد الرحيم بن على الشهير بشيخ زادة ، وعدها أربعين مسألة (٣) ، وذكرها السبكى ثلاث عشرة مسألة منها معنوى ست والباقى لفظى (٤) وعدها البياضى خمسون مسألة (٥) ، وأشار إليها من المحدثين الأستاذ أحمد أمين (٦) والشيخ محمد أبو زهرة (٧) .

والخلاصة أن الأشعرى والماتريدى يسلكان نفس المنهج ويتبعان - تقريبا - أصولا واحدة ، وهذا يدل على اتفاقهما فى كثير من المسائل ، كما يدل على أن

---

(١) نفسه نفس الصفحة .
(٢) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٢٨٣ .
(٣) نظم الفوائد ، تصحيح : السيد محمد بدر الدين التلمسانى ، الطبعة الثانية مطبعة التقدم سنة ١٣٢٣ هـ القاهرة .
(٤) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٧٨ .
(٥) إشارات المرام ص ٥٣ .
(٦) ظهر الإسلام جـ ٤ ص ٩١ - ٩٥ .
(٧) تاريخ المذاهب الإسلامية ص ١٧٦ .

الماتريدى اتخذ موقفا وسطا بين المعتزلة والحشوية شأنه فى ذلك شأن الأشعرى . ولكن الشيخ زاهد الكوثرى رغم أنه يذكر أن الأشعرى والماتريدى هما إماما أهل السنة والجماعة فى مشارق الأرض ومغاربها ، وأن غالب ماوقع بين هذين الإمامين من الخلاف من قبيل الخلاف اللفظى ، إلا أنه يرى أن الماتريدية وسط بين الأشاعرة والمعتزلة (١) .

ويؤيد هذا الرأى أيضا الشيخ محمد أبو زهرة مؤكدا أن الماتريدية تعطى للعقل سلطانا كبيرا من غير أى شطط أو إسراف ، والأشاعرة يتقيدون بالنقل ويؤيدونه بالعقل ... ولذلك فالماتريدية فى خط بين المعتزلة والأشاعرة (٢)

وهذا أيضا هو ماذهب إليه جولد تسيهر حيث ذكر أن آراء الماتريدية أكثر حرية وعقلية من آراء زملائهم الأشاعرة ، فأولئك أدنى إلى المعتزلة من هؤلاء (٣) .

وعلى الجانب الآخر وجدنا بعض الباحثين الذين ينتصرون لمنهج الماتريدى ، ويعتبرون أن موقفه فى القرب من روح الإسلام أفضل من موقف الأشعرى (٤)

وأنا أرى أن كلا الجانبين قد جانبه الصواب ، فإن الخلاف بين الأشعرى والماتريرى لايعتبر خلافا كبيرا يستدعى أن نمايز بين المنهجين ونفضل أحدهما على الآخر ، خاصة وقد أقر كثير ممن ألفوا فى الخلاف بينهما أن أغلبه من قبيل الخلاف اللفظى ، أو ربما يعود إلى سوء الفهم ، أو إلى أمور لم يثبت أنها

---

(١) مقدمة الشيخ الكوثرى لكتاب « تبيين كذب المفترى » ص ١٩ .

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية ص ١٧٧ .

(٣) جولد تسهير : العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١١١ . ترجمة : د/ محمد يوسف موسى ، د/ على حسن عبد القادر ، أ/ عبد العزيز عبد الحق . الطبعة الثانية . دار الكتب الحديثة بمصر ، ومكتبة المثنى ببغداد .

(٤) إمام أهل السنة ص ٤٢٨ .

مقالة أحدهما .

الهدف ليس الانتصار لمذهب على حساب آخر بقدر ماهو محاولة الجمع بين المذاهب التى اتبعت المنهج الصحيح ودافعت عنه ، ووقفت أمام غلو المغالين ، وإفراط المفرطين ، وهذا ليس جديدا على الفكر الإسلامى ، فهناك شبه اتفاق بين الكثير من العلماء على أن الأشعرى والماتريدى هما إماما أهل السنة والجماعة ، وعمل الكثيرون على التأكيد على قربهما إن لم يكن اتفاقهما فى المنهج والأصول العامة .

لم يسلم هذا المنهج من نقد البعض ، ويمكن تقسيمه إلى اتجاهين :

الاتجاه الأول : وأصحاب هذا الاتجاه ينكرون هذا المنهج ويرفضون أن يكون هذا هو منهج الأشعرى ، وسوف نتناول هذا فيما بعد حينما نفصل القول فى الآراء الأخرى حول منهج الأشعرى ٠

الاتجاه الثانى : وأصحاب هذا الاتجاه لم ينكروا هذا المنهج على الأشعرى ، ولكنهم اعترضوا على مدى التطبيق للوسطية بين الاتجاهات المختلفة ، وهؤلاء رأوا أن الأشعرى لم يلتزم التزاما كاملا بهذا المنهج ، وذلك لاعتبارات مختلفة رأى بعضهم أن نقطة الوسط الحقيقى ليست واضحة ولامحددة دائما ، وقد يميل الموفق يمنة أو يسرة فلا يرضى الجانبين ، ولايسلم من نقدهما (١) ٠

ليس المقصود من منهج الأشعرى إرضاء جانبى الغلو بقدر ماهو إرضاء الحق وابتغاؤه ،كما أن الوسط الحقيقى هو الحد الفاصل بين الغلو والاعتدال ، والأمر هنا لايخضع للأهواء ولا لقدر النجاح فى العرض أو الجدل ، وإنما هو مرتبط بأوامر الدين وأحكامه ، حتى الأقيسة العقلية والمنطقية يحكم عليها بقدر الاستفادة منها فى توضيح الحق والاستدلال بها عليه ، حيث لامناقضة ولامعاندة بين صحيح المعقول وصريح المنقول ٠

والشيخ زاهد الكوثرى رغم انتصاره للأشعرى وتعصبه له إلا أنه يرى أن الأشعرى يميل أحيانا فى آرائه إلى النقل ، وأحيانا أخرى إلى العقل حيث يقول : ولايوجد من يوازن الأشعرى بين المتكلمين بالنظر لما قام به من العمل

---

(١) فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه جـ ٢ ص ٤٦ ٠

العظيم ، ومع ذلك لاتخلو آراؤه من بعض مايؤخذ كنوع ابتعاد عن العقل مرة ، وعن النقل أخرى فى حسبان الناظر فى كلامه فى مسائل نظرية معدودة ، كقوله فى التحسين والتقبح ، ومايفيده الدليل النقلى ونحو ذلك .

ثم يعلل ذلك ملتمسا له العذر : لأن من طال جداله مع أصناف المعتزلة والحشوية مثله لابد وأن يحصل فى كلامه شىء من هذا القبيل (١) .

ويرى د/ محمود قاسم أن الأشعرى لم ينجح نجاحا كبيرا فى التوفيق بين المعتزلة وخصومه ، وأنه كان قليل الاعتماد على التفكير العقلى ، إذ كان يوجب التسليم بما جاءت به الروايات والأحاديث الصحيحة ، ويحث على ترك النظر والجدل ، وينهى عن مخالفة السابقين ، ومع ذلك فإن الأشعرى لم يتحرر تماما من استخدام التفكير العقلى فى البرهنة على العقائد ، إذ سلك سبيل المعتزلة فى الجمع بين هذا التفكير وبين النصوص الدينية (٢) .

وعند التأمل فيما ذكره د/ قاسم أرى أن فيه مايشبه التناقض إذ كيف يمكن القول بأن الأشعرى قليل الاعتماد على العقل ، وأنه يأمر بترك النظر والجدل ، ومع ذلك يقول بأنه سلك سبيل المعتزلة فى الجمع بين العقل والنقل ؟

والفكرة الواضحة فى هذا الاعتراض أن الأشعرى كان يميل إلى النقل أكثر من ميله إلى العقل .

ويتبنى هذا الاعتراض الدكتور على المغربى فى رسالته العلمية عن (الماتريدى) ويدلل عليه ، بل يذهب إلى أبعد من هذا إلى تعميم الحكم بأن الأشعرى لم ينجح فى التوسط وأن هناك شبه اتفاق على هذا (٣) ، ويذكر قول

---

(١) مقدمة الشيخ الكوثرى لكتاب « تبيين كذب المفترى » ص ١٩ .

(٢) د/ محمود قاسم : نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية ص ١٤ الطبعة الثالثة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، سنة ١٩٦٩م – القاهرة .

(٣) إمام أهل السنة « أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية » ص ٤٢٢ .

جولد تسيهر بأنه لايمكن اعتبار الأشعرى موفقا فى مذهبه فى التوسط المعتدل ، لكن هذا التوسط من صنع أتباعه من بعده لأنه أعلن نفسه حنبليا ، وهاجم النزعة العقلية التى تقاوم التجسيم فى المسائل الكلامية (١) ، وكذلك أشار إلى قول « مونتجمرى » أن أحد أخطاء الأشعرى والأشاعرة هو الجبر الذى يوجد واضحا عند الأشعرى نفسه ، وإلى قول « ديبور » أن الأشعرى لم يكن مبتكرا فى مذهبه من أى وجه ، ولم يفعل أكثر من جمع الآراء التى وصلت إليه ، والتوفيق بينهما ، ولم يسلم من هذا التناقض (٢) .

ثم أورد أخيرا قول د/ أحمد صبحى فى أن الأشعرى لم يلتزم الوسط فى بعض المسائل ، وأنه كان يميل إلى جانب النقل ، فإذا تعارض العقل والنقل ، فإن النقل هو المقدم (٣) .

والواقع أنه لو فهمت حقيقة العلاقة بين النقل والعقل فى الإسلام ما أثير هذا الاعتراض .

فالإسلام يدعو إلى النظر والتأمل وإعمال الفكر ، ويطلب البرهان والاستدلال فهو يقدر العقل حق قدره ، ويحترمه ويضعه فى مقامه الصحيح ، لكنه لا يترك له العنان ، ولايجعل له السلطان فى فرض أصل من أصول الدين ، وبذلك لايكون مفضلا أو مقدما على النقل .

فبالعقل نثبت النقل وندافع به عنه ، وندلل به على صدق الرسول فيما أخبر ، لكن أن نعتمد عليه وحده ، ونقتصر عليه بمفرده ، ونغالى فى استخدامه وتحكمه ونجعله هو الأصل فذلك هو الخطأ ، لأن العقل قاصر عن إدراك كنه

---

(١) العقيدة والشريعة ص ١٢٢ .

(٢) ديبور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ١١٧ ترجمة : د/ محمد عبد الهادى أبو ريدة ، الطبعة الخامسة ، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة .

(٣) فى علم الكلام « الأشاعرة » ص ٥٨ ، ٥٩ .

الحقائق ، كما أنه قد يخطئ فى فهمها ، إضافة إلى أن مجاله ضيق منحصر .

ولاشك أن الأشعرى عرف كيف يفيد من المنهج العقلى الذي رسمه المعتزلة ، فى نصرة الأمور النقلية وإثباتها ، فلم يترك العنان للعقل على نحو ما صنع المعتزلة ، ولم يغلبه على النقل ولم يفضله عليه (١) .

ويستند منهج الأشعرى الذى حدد موقفه من المعتزلة إلى عاملين رئيسين :

الأول : أن إعطاء قيمة مطلقة للعقل لايؤدي إلى نصرة الدين ، إنه استبدال العقل بالعقيدة ، وكيف تكون معتقداتنا عن الله إذا كان العقل هو المرجع عند التعارض على النقل ؟

الثانى : أنه لابد من الإيمان أن فى الدين أحكاما توقيفية - ويدل على ذلك مناظرة الأشعرى للجبائى حول أفعال الله ، وكذلك مناظرته الأخرى حول أسمائه تعالى - ذلك مبدأ جوهرى فى الاعتقاد ولايكون بدونه إيمان ، وماعسى أن يكون الدين إذا استباح الإنسان لعقله أن يخوض فى كل فعل أو أمر إلهى ، إن ذلك يتنافى تماما مع مفهوم الإيمان ومايقتضيه من تصديق وتسليم (٢) .

وهو مع ذلك لاينكر قيمة العقل ولايهمله ، بل يعترف بقدره ومسلكه ، والمسائل التى تدرك به ، ولذلك يقول فى رسالة « استحسان الخوض فى علم الكلام » : فأما حوادث تحدث فى الأصول فى تعيين مسائل فينبغى لكل عاقل مسلم أن يرد حكمها إلى جملة الأصول المتفق عليها بالعقل والحس والبديهة وغير ذلك ؛ لأن حكم مسائل الشرع التى طريقها السمع أن تكون مردودة إلى أصول الشرع التى طريقها السمع ، وحكم مسائل العقليات والمحسوسات أن يرد كل شيء من ذلك إلى بابــه ، ولاتخلط العقليات بالسمعيات ، ولا السمعيات

(١) فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه جـ ٢ ص ٤٨ .
(٢) فى علم الكلام الأشاعرة ص ٥٨ ، ٥٩ .

بالعقليات (١) .

ويقول : إن طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم ، وثقل عليهم النظر والبحث عن الدين ، ومالوا إلى التخفيف ، وطعنوا على من فتش عن أصول الدين ونسبوه إلى الضلال (٢)

إنه يرى أن استعمال العقل فى فهم الشرع وتأييده ضرورة وليس ضلالة (٣) . وذلك بالعمل على إدراك النص فى ضوء العقل ، أو السير وراء العقل فى حدود من الشرع لأن العقل إذا ترك وشأنه اتبع هواه ، ولكنه بالشرع اتبع هداه ، وفرق بين الهوى المضل ، وبين الهدى الذى يعصم من الزلل والعثار (٤) .

والخلاصة أن الأشعرى سلك فى الاستدلال على العقائد مسلك النقل ومسلك العقل ، فهو يثبت ماجاء فى القرآن الكريم والحديث الشريف من أوصاف لله تعالى ورسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب ، ويتجه إلى الأدلة العقلية والبراهين المنطقية يستدل بها على صدق ماجاء فى القرآن والسنة عقلا بعد أن وجب التصديق بها كما هى نقلا ، فهو لايتخذ من العقل حاكما على النصوص ، بل يتخذ العقل خادما لفهم النصوص (٥) .

ثم يذكر الشيخ أبو زهرة أن الأشعرى استعان فى سبيل ذلك بقضايا فلسفية ، ومسائل عقلية خاض فيها الفلاسفة وسلكها المناطقة ، والسبب فى سلوكه ذلك المسلك العقلى :

---

(١) رسالة استحسان الخوض فى علم الكلام ص ٩٥ تحقيق مكارثى .
(٢) نفسه ص ٨٧ ، ٨٨ .
(٣) د/ حمودة غرابة : أبو الحسن الأشعرى ص ٨١ .
(٤) نفسه ص ٨٥ .
(٥) تاريخ المذاهب الإسلامية ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

١- أنه تخرج على المعتزلة ، وتربى على موائدهم الفكرية ، فنال من مشربهم وأخذ من منهلهم ، واختار طريقتهم فى الاستدلال لعقائد القرآن ، ولم يسلك طريقتهم فى فهم نصوص القرآن والحديث ، وقد سلك المعتزلة فى طريقتهم فى الاستدلال مسلك المناطقة والفلاسفة .

٢- وأنه قد تصدى للرد على المعتزلة ومهاجمتهم ، فلابد أن يلحن بمثل حجتهم ، وأن يتبع طريقتهم فى الاستدلال ليفلج عليهم ، ويقطع شبهاتهم ويفحمهم بما فى أيديهم ويرد حجتهم عليهم .

٣- وأنه قد تصدى للرد على الفلاسفة ، والقرامطة ، والباطنية ، وغيرهم ، وكثير من هؤلاء لايفحمه إلا الأقيسة المنطقية ، ومنهم فلاسفة لايقطعهم إلا دليل العقل (١) .

---

(١) نفسه ص ١٦٨ .

آراء أخرى

بقى أن نذكر أن هناك اتجاهات أخرى أو تفسيرات أخرى لموقف الأشعرى بعد التحول لدى بعض الباحثين ٠

فهناك من يرى أن الأشعرى تحول عن الاعتزال إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل أو ما سمى بمذهب السلف ، وهذا التفسير يحمل فى طياته عدة نقاط أو عدة آراء :-

الأول : أن الأشعرى تحول كلية إلى مذهب الإمام أحمد واستقر عليه ولم يعدل إلى غيره ٠

الثانى : أن الأشعرى بعد تحوله عن الاعتزال ظل فترة من حياته اتخذ فيها موقفا وسطا بين الآراء ثم عدل عنه إلى مذهب الإمام أحمد وثبت عليه ٠

الثالث : إنه تحول إلى مذهب الإمام أحمد فى الطور الأول من تحوله ، ثم عدل عنه إلى الموقف الوسط الذي جمع فيه بين النقل والعقل ٠

وسوف نتناول فيما يلى هذه الآراء وأدلة القائلين بها :

الرأى الأول :

أما بالنسبة للرأى الأول فيقول أصحابه بأن الأشعرى ترك الاعتزال كليا وعاد إلى عقيدة السلف وعقيدة الإمام أحمد بن حنبل كليا أيضا (١) ٠

تذكر د/ فوقية حسين أن الأشعرى له موقف واحد فقط من العقائد بعد خروجه عن الاعتزال ، وهو أنه يتبع أصول السلف الصالح فى تناوله للنصوص المنزلة ، مستبعدين بذلك مختلف الفروض الخاصة بأنه كان صاحب موقف وسط بين المعتزلة والسلف ، أو أنه تخلص تدريجيا من الاعتزال ، أو أنه أخذ بأصول السلف ثم رجع إلى الاعتزال ، فكل هذه افتراضات لاتقوم على أساس

---

(١) د/ فاروق دسوقى : القضاء والقدر فى الإسلام جـ ٢ ص ٢٨٣ ٠

واضح لفهم المقصود بالموقف من العقائد ، أو المنهج ، كما أنها تبعد عن التعبير عن حقيقة ما كان عليه الإمام الأشعرى (١) .

والواقع أن أحدا لم يقل إن الأشعرى ترك أصول السلف الصالح فى تناول النصوص الدينية ، حتى الذين قالوا إنه اتخذ موقفا وسطا قالوا إن الأشعرى التزم بالنصوص وبالعقائد الواردة فيها ، أو أنه التزم بالمنقول وأيده ودلل عليه بالبراهين العقلية ، والحجج الكلامية ، وهذا لايعد خروجا على الأصول .

هذا بالإضافة إلى أن استبعادها للرأى القائل بأن الأشعرى صاحب موقف وسط على أنه فرض ، قول فيه تجاهل لموقف كثير من العلماء الذين أثبتوا هذا الموقف للأشعرى وارتضوه له ودللوا عليه .

والغريب أنها تذكر بعد ذلك أنه موقف اتفقت عليه الآراء تقريبا فتقول :لقد كان منهج أبى الحسن الأشعرى محل بحث ودراسة، وصدرت فيه آراء من قبل المحدثين، وتأرجحت بين أن يكون قد رجح العقل على النقل أو النقل على العقل

وكان من دواعى هذا التأرجح موقف الحنابلة المعادى منه ، رغم تصريحه عند تحوله عن الاعتزال بالانتماء إلى أهل الاتباع أى السلف ، وخاصة الإمام أحمد بن حنبل ... فموقف الحنابلة منه كان له أثره المباشر فى زعزعة الثقة فى حقيقة موقفه ، وكان من أثر هذه الزعزعة **أن اتفقت الآراء تقريبا على أنه صاحب مذهب وسط بين المعتزلة وأهل السنة** ، وهذا مايتعذر الموافقة عليه ، لا من ناحية حقيقة الفرق بين موقف السلف والموقف المعتزلى ، ولا من ناحية حقيقة موقف الأشعرى نفسه (٢)

(١) مقدمة د/ فوقية لكتاب " الإبانة " ص ٩١ ، ٩٢ .
(٢) نفسه ص ٩٢ .

فالدكتور فوقية تعترف هنا بأن الآراء اتفقت تقريبا على أن الأشعرى صاحب موقف وسط بعدما اعتبرته فرضا من الفروض ، وهو مايعبر عن عدم الاتساق فى الرأى .

غير أن هناك مغالطة يجب الإشارة إليها ، وهى أن مذهب الأشعرى لم يكن وسطا بين المعتزلة وأهل السنة ، وإنما بين المعتزلة والحشوية حيث إن الأشعرى ينتمى إلى أهل السنة ، وآراؤه لاتختلف فى عمومها عن آرائهم .

وعلى كل حال فإنها ترى أن الأشعرى لم يكن صاحب مذهب وسط ، وإنما تحول عن الاعتزال إلى مذهب السلف ، وتدلل على ذلك بأن أسلوب أهل الاعتزال لايمكن أن يشترك مع وقفة السلف الصالح بحيث يتيسر استخراج موقف وسط بينهم ، فكل منهما على طرف نقيض من الأخرى ، فبينما ينطلق المعتزلة من أصول ذهنية لا تلتزم بالمعانى الدينية نجد السلف يشرعون من دلالة النص المنزل ، ويحرصون على استجلاء المعانى من كلمات الله تبارك وتعالى .

ولذلك يتعذر أن نخلق منهما موقفا وسطا يجمع بين الاعتزال والاتجاه السنى (١) .

إن الأساس الذى بنت عليه الدكتورة / فوقية موقفها فى رفضها اتخاذ الأشعرى موقفا وسطا هو : أنه كيف يمكن أن يكون وسطا بين المعتزلة والسلف ، أو المعتزلة وأهل السنة .

وهذا الأساس غير صحيح وبالتالى فإن كل ماترتب عليه غير صحيح .

إن هذا يوحى بأن فى اتخاذ الأشعرى للموقف الوسط ابتعاد عن منهج أهل

---

(١) نفسه ص ١٠٩ ، ١١٠ .

السنة ، وهذا غير صحيح فالأشعرى كما تذكر هى اتفقت أغلب الآراء أنه اتخذ موقفا وسطا ومع ذلك لم يبتعد عن أهل السنة ولم ينحرف عنهم ، ولم يحد عن موقفهم وإنما التزم بآرائهم ومبادئهم ، هذا بالإضافة إلى أن الموقف الوسط كما سبق وأن أشرنا كان بين المعتزلة الذين غالوا فى تحكيم العقل ، وبين الحشوية الذين تمسكوا بظواهر النصوص وحرفيتها ، وهذا اتجاه كان معروفا فى الفكر الإسلامى ، وهو بالتأكيد ليس اتجاه أهل السنة .

ثم إنها تذكر أن المعتزلة ينطلقون من العقل ، والسلف وأهل السنة ينطلقون من دلالة النص ، ثم تعود فتذكر أن الأشعرى كان يستخدم الأدلة العقلية أو الذهنية فى إثبات العقائد فتقول : إن الأشعرى قد تبين أن الدفاع عن العقيدة يقتضى بعض أساليب ذهنية تعتمد فى أساسها على معانى دينية أى معانى مستقاة من النص المنزل (١) .

وواضح من هذا أن الأشعرى لجأ إلى الأدلة العقلية أو ما أسمته بالأدلة الذهنية للرد على المخالفين أو للدفاع عن العقيدة ، والسؤال : أليس هذا هو مايقول به أصحاب الرأى القائل بأن الأشعرى اتخذ موقفا وسطا ؟ وألا يعتبر هذا نوعا من الوسطية بين الغلو فى استخدام العقل والغلو فى الوقوف عند حرفية النص ؟

إن الأشعرى ينطلق من النص ويضعه فى المقدمة ، ويجعله حاكما ، ثم يتجه بعد ذلك إلى الأدلة العقلية ليستخدمها فى الاستدلال على العقائد التى آمن بها من خلال النص ، فالعقل ليس حاكما على النصوص وإنما هو خادم لها هذا ماتقول به الدكتورة فوقية ، وما يقول به أصحاب الاتجاه الأول وهو أن

---

(١) نفسه ص ١٣٠ ، ١٣١ .

الأشعرى سلك موقفا وسطا بين الآراء ، ولذلك اعتقد أنها فى موقفها قريبة جدا من أصحاب هذا الاتجاه ولاتخالفهم فى الرأى حتى ولو صرحت بخلاف ذلك .

ويدل على هذا أيضا أنها ترجح أن الأشعرى قد صنف كتاب « الإبانة » أولا على أعتبار أنه قد أوجد فى « اللمع » عرض كثير من المسائل التى أفاض فيها بأسلوب أكثر تفصيلا فى " الإبانة " ، وعلى اعتبار أن « الإبانة » هو الكتاب الذى حدد فيه موقفه من الاعتزال بالانتماء إلى ابن حنبل (١)

ولذلك تقول : قد ثارت حول كتابى « الإبانة » و « اللمع » مناقشات تخص تاريخ تأليف كل منها ، واختلفت الآراء : فالبعض يقدم « الإبانة » على اعتبار أنه مصنف يمثل مرحلة غير ناضجة لموقف صاحبه الذى كان معتزليا ، ويؤخر « اللمع » على أنه يمثل مرحلة ارتداد صاحبه إلى الاعتزال .

والبعض الآخر يقدم " اللمع " على أنه يمثل مرحلة انتقالية بين الاعتزال والأسلوب التقليـــدى السنى ممثلا فى " الإبـانة " التى يؤخرون تأليفها عن " اللمع" غير متبينين المنهج الموحد الذى انتهجه فى كتبه التى ألفها بعد خروجه عن الاعتزال . ثم تذكر رأيها بأن « الإبانة » هو الأسبق على اعتبار أنه يتبين من تأليفه وعنوانه أن الهدف من كتابته هو بيان أصول الديانة (٢) .

وهى تعتمد فى رأيها على أنه لافرق بين "اللمع" و "الإبانة" أى أنه فى "اللمع" لايحيد عن وقفته التى وقفها فى " الإبانة " بل نجد - كما تذكر - تقريبا نفس الأدلة بنفس الترتيب ، وتلاحظ أن الكلام فى " الإبانة " أكثر تفرعا وتشعبا للأدلة النصية والعقلية .. فهو الأصل فى الرد على آراء الخصوم ... وإذا كان كتاب " اللمع " يزيد فى شىء ففى بعض البراهين الذهنية التى تعتمد على

---

(١) نفسه ص ٧٨ .

(٢) نفسه ص ٧٩ ، ٨٠ .

فالإبانة - كما ترى د/ فوقية - يحتوى على الأصول الراسخة لموقف السلف ، وهى الأصول التى اتخذها الأشعرى أساسا لموقفه من العقائد ثم " اللمع " به ردود تعتمد على هذه الأسس وهى ردود ذهنية أو عقلية (٢) .

وهكذا يتضح أنها رغم اعتراضها على أصحاب الاتجاه الأول لموقف الأشعرى بعد التحول ، إلا أنها بتفسيراتها وتعليلاتها تقترب من رأيهم وتقول بما يشبه أقوالهم .

المهم أنها تنتهى إلى استبعاد الحكم بأن الأشعرى صاحب موقف وسط ، لأنه لا وسط بين طرفى العلاقة ، أى لا وسط بين موقف المعتزلة ، وموقف السلف أو أهل السنة (٣) .

ونحن نرى أن الأمر يجب أن يكون واضحا ، وهو أن المقصود بموقف الأشعرى الوسط هو موقف بين طرفى الإفراط والتفريط ، فالوسط يقصد به هنا القصد والاعتدال وعدم المغالاة ، وأهل السنة ليسوا طرفا من هذا ، وإنما هم الوسط بين المعتزلة والحشوية .

ننتقل بعد ذلك إلى باحث آخر يرى هذا الرأى ، حيث يذهب الدكتور/ فاروق دسوقى إلى أن الأشعرى له موقف واحد بعد التحول وهو الانتقال إلى مذهب السلف حيث انتقل إليه دفعة واحدة وظل عليه حتى الموت (٤) .

ويدلل على ذلك بأن الأشعرى ترك لنا من أعماله الفكرية مايجعلنا نضعه مع

---

(١) نفسه ص ٧٧ .
(٢) نفسه ص ٩١ .
(٣) نفسه ص ١٣٣ .
(٤) القضاء والقدر فى الإسلام جـ ٢ ص ٢٨٩ .

السلف الذين يتمسكون بظاهر النص مع التنزيه المطلق لله ، والحجة البالغة على هذا كتابه " الإبانة فى أصول الديانة " حيث يبدأ فيه بالهجوم العنيف على المعتزلة والقدرية ، والجهمية ، والحرورية ، والرافضة ، والمرجئة .

ثم يردف هذا الهجوم بباب فى إبانة قول أهل الحق (١) قال فيه : فإن قال لنا قائل : قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة ، فعرفونا قولكم الذى به تقولون ، وديانتكم التى بها تدينون .

قيل له : قولنا الذى نقول به ، وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل ، وبسنة نبينا محمد ﷺ ، وماروى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته (٢) .

وهذا هو عمدة الاستدلال عند القائلين بهذا الرأى حيث يعلن الأشعرى فيه براءته من كل هذه الفرق ويقرر اتباعه للقرآن والسنة وماروى عن الصحابة والأئمة وبما كان يقول به الإمام أحمد بن حنبل ، وعليه فإن الأشعرى تبعا لهذا تحول عن الاعتزال إلى مذهب الإمام أحمد .

هذه النتيجة يعترضها كثير من الإشكالات :

مامدى التطابق بين كتابى " اللمع " و " الإبانة " ؟ وأيها أسبق ؟ وأيهما هو الذى يعبر عن حقيقة موقف الأشعرى ؟

يحاول أصحاب هذا الرأى جاهدين أن يتخلصوا من كل هذه الإشكالات فى إجابة واحدة وهى أنه لايوجد تعارض بين الكتابين ، وأن مباحثهما متقاربة .

ولذلك يقرر الدكتور / فاروق دسوقى بكل ثقة واطمئنان أن الكتابين متفقان

(١) نفسه ص ٢٩١ .
(٢) الإبانة عن أصول الديانة ص ٢٠ .

تماما منهجا وموضوعا ، والاختلاف الظاهر نتيجة النظرة السطحية فيهما لايمس المنهج ولا العقيدة التى يحتويها كل منهما (١) .

ويذكر أنه بالمطابقة بين موضوعات الإبانة وبين اللمع يتبين اتفاقهما موضوعا وترتيبا ، كما أن الإبانة يصلح له ككتاب صغير إلى حد ما (٢) .

ثم إنه يعود فيرجع الاختلاف بينهما إلى الأسلوب والطريقة على اعتبار أن "الإبانة" مكتوب وموجه للباحثين عن الحق من المسلمين المخلصين لإزالة شبهات المبطلين والمشككين من نفوسهم ، أما اللمع فهو فى الرد على أهل الزيغ والبدع .

فهدف " الإبانة " هو تبيين أصول الدين للمسلمين .

وهدف " اللمع " الرد على أهل الزيغ من غير المسلمين وأهل البدع من المسلمين .

وهذا يحتم - كما يذكر د/ دسوقى - اختلاف الأسلوب والطريقة بينهما ، فحين يخاطب الأشعرى أهل الزيغ من الملاحدة والمشركين ، يتحتم عليه أن ينتهج نهجا عقليا محضا (٣) .

والواقع أن هذا الكلام نظرى يحتاج إلى مزيد من الأدلة التطبيقية ، كما أن استخدام الأشعرى للمنهج العقلى ولطريقة المتكلمين وانتهاجه هذا النهج فى كتابه " اللمع " ليدل على ضعف هذا الرأى .

كما أن للأشعرى رسالة " استحسان الخوض فى علم الكلام " وهى تؤكد على امتداحه لطريقة المتكلمين .

---

(١) القضاء والقدر جـ ٢ ص ٣٠٠ .

(٢) نفسه ص ٢٩٩ .

(٣) نفسه ص ٣٠٢ ، ٣٠٤ .

ونعود مرة ثانية إلى هؤلاء الذين يذهبون إلى أن الأشعرى تحول إلى مذهب السلف ، حيث نرى أن الدكتور محمد الجليند يكاد يقترب من الجزم بأن الأشعرى سلفى .

ويضيف بأن رسالة الأشعرى إلى أهل الثغر متطابقة أيضا مع كتابيه " اللمع " و " الإبانة " ليدلل بذلك على اتباع الأشعرى لمذهب السلف فيقول فى مقدمة التحقيق : أقدم إلى القارىء الكريم هذا المخطوط النادر الذى يطبع لأول مرة وهو « أصول أهل السنة والجماعة » المسماة برسالة أهل الثغر ، لكى تضاف إلى أختيها المطبوعتين وهما «الإبانة » و "اللمع" للأشعرى . وبذلك يكتمل أمام القارىء معالم مذهب أبى الحسن الأشعرى ومدى قربه من السلف فى أصولهم ، فلا يكاد يعثر القارىء على فارق ذى بال بين أصول السلف وماحكاه الأشعرى فى رسالته لأهل الثغر (١) .

ثم يدلل على صحة نسبة الرسالة إلى الأشعرى بتطابقها واتفاقها مع « الإبانة » و " اللمع " فيذكر أنه إذا طبقنا على الرسالة منهج النقد الداخلى للنص سيظهر لنا أن الرسالة من ناحية موضوعها ومادتها العلمية وأسلوبها لاتختلف عما ذكره الأشعرى فى رسالتيه « الإبانة » و « اللمع » ، فالقضايا المطروحة فى هذه الرسائل الثلاثة واحدة ، ويأتى الخلاف بينها فى طريقة العرض ، فالمؤلف أخذ فى رسالة أهل الثغر بالأسلوب التقريرى الإخباري الذى يروى عن السلف إجماعهم على القضايا التى ذكرها ، أما فى الإبانة و اللمع فإنه أخذ بمبدأ الرد على المخالفين وبيان صحة مذهبه ، مؤيدا رأيه بما توافر له من الحجج العقلية (٢) .

---

(١) مقدمة التحقيق لرسالة الأشعرى إلى أهل الثغر وسماها المحقق (أصول أهل السنة والجماعة) ص ١ ، مطبعة التقدم ، سنة ١٩٨٧ م القاهرة .

(٢) نفسه ص ١٤ .

وواضح من هذه النصوص أن الدكتور الجليند يرى أن الأشعرى فى مؤلفاته الثلاث لايفترق عن السلف ، ولايكاد يوجد فارق ذى بال بينه وبين أصول السلف ، ويدلل على ذلك بأنها متطابقة ومتفقة فى المنهج والموضوع .

ورأيه هنا مختلف عن رأيه الذى كتبه فى مرحلة مبكرة من حياته حينما كتب رسالته عن « ابن تيمية وموقفه من التأويل » حيث يقول : ومن حقنا هنا أن نشير إلى أن الأشعرى فى " اللمع " قد سلك منهجا فى الصفات يخالف منهجه فى " الإبانة " و « رسالة أهل الثغر » ، لأنه لجأ فى اللمع إلى طريقة عقلية تبدو معقدة فى الاستدلال على أمور العقائد ، كما يبدو فيها قريبا من منهج المعتزلة فى الصفات ، فهو لم يحاول فى " الإبانة " و " رسالة أهل الثغر " أن يستدل على صفة ما بدليل عقلى أو منطقى ، بل أثبت هذه الصفات لأن الله قد ارتضاها لنفسه ووصف نفسه بها ، أما فى اللمع فهو يقدم الدليل العقلى تلو الدليل ليثبت به هذه الصفة أو تلك .

ثم يذكر أن الأشعرى فى " الإبانة " و " رسالة أهل الثغر " سلفى حنبلى يبدو مناهضا للمعتزلة ومخالفا لهم كل المخالفة ، وفى « اللمع » يبدو معتزليا فى منهجه فى الصفات معرضا عن طريقة السلف ومنهجهم (١) .

وبالنظر فى تلك النصوص جميعها نرى هذا التناقض الذى وقع فيه الدكتور الجليند ، فمرة يحكم بتطابق رسائله الثلاث واتفاقها منهجا وموضوعا ومادة بل وأسلوبا ومرة أخرى يبين أن هناك فارقا كبيرا فى المنهج بين كتبه الثلاث «الإبانة » و« رسالة أهل الثغر » فى جانب و " اللمع " فى جانب آخر .

---

(١) د/ محمد الجليند : الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ١١١ ، ١١٢ ، مجمع البحوث الإسلامية ، سنة ١٩٧٣م .

كما أن حكمه على الأشعرى بأن منهجه فى اللمع فى الصفات يبدو وكأنه معتزلى كلام يحتاج إلى دليل ، فاستخدام الدليل العقلى لإثبات الصفات لايعد وحده دليلا كافيا للحكم على الأشعرى بأنه يبدو معتزلى المنهج فى الصفات .

هذا وقد ذهب بعض المستشرقين أيضا إلى أن الأشعرى تحول عن مذهب الاعتزال إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل مباشرة .

فيذكر أوليرى أن الأشعرى تبرأ علنا من آراء المعتزلة ، واتخذ لنفسه موقفا سلفيا محددا (١) .

وقال بذلك أيضا جولد تسيهر الذى ذكر مقدمة الأشعرى لكتابه الإبانة - والتى يعلن فيها اتباعه للإمام أحمد بن حنبل - ويعلق عليها قائلا : وإذن فالأشعرى منذ بدء قانونه الإيمانى يعلن نفسه حنبليا ، وهذا مالا يجعلنا نفترض استعداده للتوسط (٢)

وقوله « منذ بدء قانونه الإيمانى » عبارة غير صحيحة وغير لائقة ، فالأشعرى يعلن تمسكه بالقرآن والسنة وبأقوال الصحابة والتابعين والأئمة ومنهم الإمام أحمد ، فليس له قانون خاص به ، وإنما هو تابع لما جاء به النبى ﷺ ، ثم إن هذا المستشرق تأثر فى هذه العبارة بالكلمة المسيحية التى يعبر بها المسيحيون عن قرارات مجمع نيقية سنة ٣٢٥ م بأنها قانون الإيمان المسيحى .

كما أننا لانقبل بأى حال من الأحوال ماذكره ماكدونالد من أن الأشعرى اضطر إلى كتابة الإبانة وهو لايؤمن بما فيها ، وذلك على سبيل التقية من

---

(١) ديلاسى أوليرى : الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ص ٢٢٠ ، ترجمة : د/ تمام حسان . مراجعة : د/ محمد مصطفى حلمى . المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة - عالم الكتب .

(٢) العقيدة والشريعة ص ١٢٢ .

الحنابلة أصحاب النفوذ فى بغداد فى أخريات أيامه (١)

ففيه تعريض بأحد أئمة المسلمين حيث يصفه بالتلون وعدم الثبات على الرأى ، وأنه يظهر خلاف مايبطن .

ربما يعتمد فى ذلك على ماروته بعض كتب الحنابلة عن حكاية الأشعرى مع البَرْبَهارى (٢) وملخصها : أن الأشعرى لما قدم بغداد جاء إلى أبى محمد البربهارى فجعل يقول : رددت على الجبائى ، رددت على المجوس ، وعلى النصارى ، فقال أبو محمد : لا أدرى ماتقول ، ولانعرف إلا ما قاله الإمام أحمد . فخرج وصنف الإبانة ، فلم يقبل منه ، ولم يظهر ببغداد إلى أن خرج منها (٣) .

وقد بين ابن عساكر ضعف هذه الرواية قائلا : وأدل دليل على بطلانها قوله « إنه لم يظهر ببغداد إلى أن خرج منها » وهو بعد إذ صار إليها لم يفارقها ولا رحل عنها فإن بها كانت منيته ، وفيها قبره وتربته .

وقد تقدم ذكر جلوسه فى حلقة أبى إسحاق المروزى ، وأنه كان يحضرها فى أيام الجمع بالجانب الغربى فى جامع المنصور ، والجمع أكثر الأيام جمعا فى أعظم الجوامع بها فى حلقة ذلك الإمام المشهور (٤) .

ويتضح لنا من خلال هذا العرض ضعف هذا الرأى القائل بأن الأشعرى تحول كلية إلى مذهب الإمام أحمد ، وضعف أدلة القائلين به .

---

(١) راجع نشأة الأشعرية ص ٢١٠ ، القضاء والقدر جـ ٢ ص ٢٩٤ .

(٢) قال عنه الذهبى : شيخ الحنابلة أبو محمد الحسن بن على بن خلف البربهارى الفقيه ، توفى سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة ، وقيل تسع وعشرين وثلاثمائة (راجع سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٩٠ ، ٩٣ ، البداية والنهاية جـ ١١ ص ٢٠١) .

(٣) سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٩٠ .

(٤) تبيين كذب المفترى ص ٣٩١ .

الرأى الثانى :

ومضمون هذا الرأى أن الأشعرى بعد تحوله عن الاعتزال اتخذ موقفا وسطا ، ثم تحول بعد ذلك إلى مذهب الإمام أحمد وثبت عليه ، فالموقف الأخير للأشعرى عند أصحاب هذا الرأى هو الرجوع إلى مذهب السلف لكنه لم يكن ذلك بعد تحوله عن الاعتزال مباشرة ، وإنما بعد فترة من حياته كان يميل فيها إلى اتخاذ موقف وسط بين الآراء المختلفة .

ويبنى هذا الرأى على أمرين :

الأول : أن هناك اختلافا بين كتابى « اللمع » و« الإبانة » للأشعرى ، فكل واحد منهما يمثل مرحلة أو طورا من أطوار حياة الأشعرى بعد تحوله عن الاعتزال .

الثانى : أن كتاب " الإبانة " كتبه الأشعرى بعد كتاب " اللمع " وهو يصرح فيه بنبذه مسالك الفرق المختلفة ، ويعلن صراحة اتباعه لمذهب الإمام أحمد بن حنبل .

فأصحاب هذا الرأى يرون أن الأشعرى فى كتابه اللمع مختلف فى منهجه عن كتاب الإبانة ، فهو يمثل الصورة العقلية له ، وهو أكثر اهتماما فيه بالأدلة العقلية .

ويستدلون على أن الإبانة متأخر عن اللمع (١) بما يلى :

١- دليل نفسى إذ أن الإنسان فى تحوله من الباطل إلى الحق ، أو من الخطأ إلى الصواب إنما يتضح له الأمر شيئا فشيئا وينتقل إليه خطوة خطوة (٢) ، ومن ثم يقولون : إن الأشعرى قد وصل إلى الحق على مراتب ،

---

(١) القضاء والقدر جـ ٢ ص ٢٩٥ ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٣٨١ ومابعدها .

(٢) القضاء والقدر جـ ٢ ص ٢٩٥ .

فترك أولا مذهب المعتزلة إلى مذهبه العقلى فأصاب نصف الحق ، ثم ترك أخيرا مذهبه العقلى إلى مذهب السلف فأصاب الحق كله (١) وهذا قول قد يبدو مقبولا ولكنه سيظل فرضا حتى يجد الدليل القاطع الذى يؤيده (٢) .

٢- أن الأشعرى - كما ذكر ابن عساكر فى قصة تحوله عن الاعتزال غاب عن الناس فى بيته خمسة عشر يوما ، ثم خرج إلى الجامع فصعد المنبر وقال : معاشر الناس إنما تغيبت عنكم فى هذه المدة لأنى نظرت فتكافأت عندى الأدلة ، ولم يترجح عندى حق على باطل ، ولا باطل على حق ، فاستهديت الله تبارك وتعالى فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته فى كتبى هذه ، وانخلعت من جميع ماكنت أعتقده كما انخلعت من ثوبى هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ، ودفع الكتب إلى الناس فمنها كتاب " اللمع " ، وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة سماه بكتاب « كشف الأسرار وهتك الأستار » وغيرها (٣) فهذه الرواية تبين أن الأشعرى ألف كتاب اللمع فى الفترة الأولى من تحوله عن المعتزلة ، وأنه من أوائل الكتب التى قدمها للناس وهو يعلن أمامهم تحوله وانخلاعه عن أفكار الاعتزال .

٣- مانقله ابن عساكر أيضا عن الأشعرى نفسه الذى ذكر أسماء مؤلفاته فى كتابه « العمد فى الرؤية » فذكر من بينها كتاب " اللمع " ولم يذكر كتاب " الإبانة " .

ثم نقل ابن عساكر قول ابن فورك أن هذه المؤلفات - التى ذكرها الأشعرى فى العمد - ألفها إلى سنة عشرين وثلاثمائة (٤) .

---

(١) مقدمة د/ حمودة غرابة لكتاب اللمع - وهو يعرض أدلة القائلين بهذا الرأى ص ٧ .

(٢) نفسه نفس الصفحة .

(٣) تبيين كذب المفترى ص ٣٩ .

(٤) نفسه ص ١٢٨ - ١٣٥ .

ويرى أصحاب هذا الرأى أن هذا يدل على تأخر « الإبانة » عن « اللمع » ، وأنه لم يؤلفه الأشعرى حتى تلك السنة المذكورة ٠

ومما يدل على أنه من أواخر ماكتبه الأشعرى أن ابن فورك الذى ينقل عنه ابن عساكر حين أضاف ماألفه الأشعرى بعد سنة عشرين وثلاثمائة لم يذكر كتاب الإبانة من بينها (١) ، مع أنه – أى ابن عساكر – ينقل منه نصوصا كثيرة (٢) ٠

٣- ويستدلون أيضا بأن الأشعرى أعلن فى الإبانة تمسكه واعتصامه بكتاب الله وسنة رسوله وماروى عن السادة الصحابة والتابعين وبما كان يقول به الإمام أحمد بن حنبل (٣) ٠

وبتعليق ابن عساكر على هذا بقوله : فتأملوا رحمكم الله هذا الاعتقاد ما أوضحه وأبينه واعترفوا بفضل هذا الإمام العالم الذى شرحه وبينه ، وانظروا سهولة لفظه فما أفصحه وأحسنه ، وكونوا ممّن قال الله فيهم **(الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه)** (٤) وتبينوا فضل أبى الحسن ، واعرفوا إنصافه ، واسمعوا وصفه لأحمد بالفضل ، واعترافه ، لتعلموا أنهما كانا فى الاعتقاد متفقين ، وفى أصول الدين ومذهب السنة غير مفترقين (٥) ٠

٤- ويستدلون أيضا بما جاء فى كتاب مقالات الإسلاميين للأشعرى حيث ذكر قول أهل الحديث والسنة (٦) ٠

ثم علق قائلا : وبكل ماذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب (٧) ثم أعقب ذلك

---

(١) نفسه ص ١٣٥ ، ١٣٦ ٠

(٢) نفسه ص ١٥٢ – ١٦٣ حيث نقل الأشعرى نصا مطولا من أول كتاب الإبانة ٠

(٣) الإبانة ص ٢٠ ٠

(٤) الزمر آية ١٨ ٠

(٥) تبيين كذب المفترى ص ١٦٣ ٠

(٦) مقالات الإسلاميين ص ٢٩٠ ط ريتر ٠

(٧) نفسه ص ٢٩٧ ٠

بذكر قول أصحاب عبدالله بن سعيد بن كلاب قائلا : فأما أصحاب عبدالله بن سعيد القطان فإنهم يقولون بأكثر ماذكرناه عن أهل السنة (١) ثم لم يعلق بشىء يدل على أنه يقول بقوله أو يتبع مذهبه .

هـذه الأدلة كلها مبنية كما قلنا على أن هنـاك اختلافا بين كتابى " اللمع " و" الإبانة " وذلك لإثبـات تدرج الأشـعرى فى الوصـول إلى الرأى الحق وثبـاته عليه ، ولو أثبت المخالف لهم فى الرأى عدم الاختلاف لانهارت تلك الأدلة ،

وواضح من خلال عرض الآراء السابقة أن هناك فريقا من الباحثين يؤكدون أن هناك اتفـاقا بين اللمع والإبانة ، ثم إن اللمـع يحمل صـورة عقليـة ، والإبانة يشـتمل على أدلة بعضـها عقلى فى الرد على المعتزلة والجـهمـيـة (٢) وإن كان أسلوب الأشعرى فى اللمع أكثر تفصيلا فإن ذلك يرجع إلى أنه قصد منه الرد على أهل الزيغ والبدع وهذا يتطلب مزيدا من التفصيل والإسهاب والمناقشة .

ولذلك يذكـر د/ جـلال موسى أن النظرة السطحـيـة وحدها هـى التى تؤدى إلى تصور أن هناك تناقضـا بين الكتابين ، أما العمق والتحليل فيؤديان إلى أنه لاتناقض بين الكتـابين ، وأننا نستطيع أن نلمس فى الإبانة نفس المسـائل التى أثارها الأشـعرى فى اللمع ، إلا أنه فى الإبانة تكلم بإيجـاز وفى اللمع فـصل القـول بعض الشىء ، ودليل ذلك أننا فى الكثيـر من المسـائل نجـد الأدلة التى يذكرها الأشعرى واحدة فى الكتابين (٣)

أمـا أدلة أصـحـاب هذا الرأى على تأخـر « الإبانة » فـيـقـابلـها أدلة الفريق الثـانى الذى يرى تأخر اللمع عن الإبانة ، وهذا يدل على أن كلا الرأيين يحتـاج إلى الدليل القاطع ويظل الترجيح قائما على الظن .

---

(١) نفسه ص ٢٩٨ .

(٢) راجع الإبانة ص ٨٢ ، ومابعدها .

(٣) نشأة الأشعرية ص ١٩٤ .

الرأى الثالث :

ومضمون هذا الرأى أن الأشعرى تحول فى الفترة الأولى من تحوله إلى مذهب الإمام أحمد ، ثم مالبث أن عدل عنه إلى موقف وسط بين الآراء .

ويتفق هذا الرأى مع سابقه فى أن هناك اختلافا بين كتابى " اللمع " و " الإبانة " ويفترق عنه فى أن القائلين به يرجحون تأخر كتاب " اللمع " فى التأليف عن " الإبانة " (فالصورة السلفية التى يصورها " الإبانة " قد صدرت أولا ، والصورة العقلية التى يصورها " اللمع " قد صدرت أخيرا وأنها كانت تحديدا لمذهب الأشعرى فى وضعه النهائى الذى مات صاحبه وهو يعتنقه ويعتقد صحته ، ويدافع عنه ويرضاه لأتباعه) (١) .

ويستدلون على ذلك بما يلى :-

١- أن الأشعرى فى كتاب " الإبانة " أشرق أسلوبا ، وأكثر تحمسا ، وأعظم تحاملا على المعتزلة ، وأكثر بعدا عن آرائهم ، وهذه مظاهر نفسية يجدها المرء فى نفسه تجاه رأيه الذى يتركه إبان تركه ، أو بعد التحول عنه (٢) ، فمن الناحية النفسية يكون المرء فى أثناء تحوله من رأى إلى رأى أشد عداءً لرأيه الأول (٣) .

فهم يرون أن الإبانة قد ألفه الأشعرى عقب التحول ، لأنه يحمل خصومة للمعتزلة ، والتحول المذهبى لايعرف عادة الاعتدال ، وإنما انتقال من تأييد إلى عداوة ، وأشد ماتكون العداوة عقب التحول ، ففى الإبانة حملة شعواء على المعتزلة .. أملتها العداوة المفرطة عقب تحول الأشعرى مباشرة (٤) .

---

(١) مقدمة د/ حمودة غرابة لكتاب اللمع للأشعري ص ٧ .

(٢) نفسه ، نفس الصفحة .　　(٣) أبو الحسن الأشعرى صـ٦٧ .

(٤) فى علم الكلام جـ ٢ " الأشاعرة " ص ٥٦ ، ٥٧ .

٢- أن اللمع يمثل مرحلة النضوج الفكرى لدى الأشعرى ، ويدل على ذلك أننا نلمس فيه العمق والدقة ، والنضج الفكرى (١)

ويدلل الدكتور / حمودة غرابة على ذلك قائلا : فحسب القارىء أن يراجع بابا مشتركا فى الكتابين ليرى أن كتاب " اللمع " فى ذلك الباب قد أحاط بمسائله ، وأجاد فى عرض أدلته ، وأفاض فى اعتراضات خصومه ، وأحسن فى الرد عليها ، مما يدل على أن كتاب اللمع لم يكتب إلا فى الوقت الذى نضج المذهب فيه فى نفس صاحبه ، وأنه لم يصوره فى هذا الكتاب إلا بعد أن ألفه وأصبح واضحا عنده (٢) .

٣- ماذكره الدكتور / الجليند من أن ابن خلكان قال فى رواية إعلان الأشعرى للتحول عن الاعتزال (وانخلع الأشعرى من ثوب كان عليه ، ودفع للناس ماكتبه على طريقة الفقهاء والمحدثين)

ثم علق عليها بقوله : فإذا صحت هذه الرواية يجوز لنا القول : بأن الإبانة من نتاج هذه الفترة التالية لثورته على المعتزلة ، لأنه الكتاب الوحيد الذى وضعه على طريقة أهل الحديث ، فيكون أسبق من كتاب اللمع الذى يمثل فترة أخرى متأخرة من حياة الأشعرى (٣) .

والواقع أننا راجعنا كتاب " وفيات الأعيان " فلم نجد العبارة الأخيرة من هذا النص والتى هى محل الاستشهاد (٤) ويبدو أن الدكتور الجليند تورط فى نقل هذا النص عن الدكتور عرفان عبد الحميد الذى أضافه إلى ابن خلكان (٥).

---

(١) راجع : نشأة الأشعرية ص ١٩٥ ، ٢١٠ ، القضاء والقدر جـ ٢ ص ٢٩٨ ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٣٨١ .

(٢) مقدمة التحقيق لكتاب اللمع ص ٧، ٨ .

(٣) الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل صـ ١١٣ ، ١١٤ .

(٤) والتى هى (ودفع للناس ماكتبه على طريقة الفقهاء والمحدثين) .

(٥) د/ عرفان عبد الحميد : دراسات فى الفرق والعقائد ص ١٣٦ ط بغداد ، سنة ١٩٦٧م .

هذه هى أهم أدلة هذه الرأى :

وقد رد أصحاب الرأى الثانى هذه الأدلة قائلين إنها أدلة متهافتة لاتقوى على مواجهة أدلة السلفيين (١) الذين يميلون إلى أن كتاب الإبانة متأخر وهو يمثل المرحلة الأخيرة من مراحل حياته الفكرية ·

ويذكر د/ عبد الرحمن بن صالح – فى معرض مناقشته لأدلة الفريقين – أن أدلة الرأى الثالث ليس فى واحد منها ماينص على تأخر اللمع وتقدم الإبانة ، فعبارة ابن خلكان مجملة – على فرض أنه ذكرها – وجميع الذين يميلون إلى المذهب الأشعرى يقولون إن كتبه كلها تسير على طريقة الفقهاء والمحدثين لايفرقون بين الإبانة واللمع ، أما الدليل النفسى وهو أن الإنسان عند انتقاله يكون متحمسا فيقابله دليل نفسى آخر وهو التدرج الذى ورد فى أدلة الرأى الثانى ، أما مسألة النضج ففى الإبانة مناقشات للمعتزلة لاتقل قوة عن المناقشات الواردة فى كتاب اللمع (٢) ·

وأيا كانت الحقيقة فإن الأشعرى فى كل كتبه تصدى للرد على المعتزلة ، وأظهر فضائحهم وبين تجاوزاتهم ومعايبهم ، وإن كان لم يحكم بكفرهم كما فعل غيره ، ولاكفر أى طائفة من أهل القبلة ، لأن الجميع فى رأيه يشيرون إلى معبود واحد ، وهذه روح عالية وتسامح فكرى قل أن يوجد فى ذلك الزمان الذى عاش فيه (٣) ·

وقد ذكرنا سابقا قول الأشعرى – الذى نقله ابن عساكر والذهبى وغيرهما – أنه لايكفر أحدا من أهل القبلة لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد وإنما هذا كله اختلاف العبارات (٤) ·

---

(١) د/ فاروق دسوقى : القضاء والقدر فى الإسلام جـ ٢ ص ٢٩٨ ·

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ ·

(٣) د/ حمودة غرابة : أبو الحسن الأشعرى ص ٦٨ ·

(٤) تبيين كذب المفترى ص ١٤٩ ، سير أعلام النبلاء جـ ١٥ ص ٨٨ ·

الخلاصة

هذه هى أهم الآراء التى قيلت فى موقف الأشعرى بعد التحول عن الاعتزال .

ويبقى القول بأن الأشعرى اتخذ موقفا وسطا بين المعتزلة والحشوية هو الأرجح بين هذه الآراء وأقواها ، رغم ما أثير حوله من اعتراضات .

فنقطة الاتفاق بين الكثير من الآراء السابقة أن الأشعرى كان صاحب منهج وسط ، حتى الذين قالوا بأنه تحول إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل منهم من قال إن الأشعرى مال فى مرحلة من مراحل حياته الفكرية إلى هذا المنهج الوسط .

يضاف إلى ذلك أن الذين قالوا بهذا الرأى لهم دلائلهم وبراهينهم القوية التى يبرهنون بها على صحته ، فالأشعرى ليس وحده الذى اتخذ هذا الموقف فهناك من سبقه كابن كلاب ، والمحاسبى ، والقلانسى ، وإن تميز الأشعرى بإرساء معالم هذا المنهج ، ووضعه فى صورته العلمية .

كما أن هذا المنهج كان ضرورة أملتها الظروف التى كان يعيشها المجتمع الإسلامى من غلو المعتزلة وتطرف الحشوية ، ولذلك لم يكن غريبا أن يتعاصر ثلاثة من المفكرين المسلمين وفى أماكن متفرقة من العالم الإسلامى وينتهجوا هذا المنهج وهم الماتريدى فى سمرقند ببلاد ماوراء النهر ، والطحاوى فى مصر بالإضافة إلى الأشعرى فى بغداد .

كما أن هذا المنهج أتاح للأشعرى أن يستخدم الأدلة العقلية والبراهين والحجج الكلامية فى الرد على المعتزلة و الجهمية وأهل الزيغ والبدع ، أى أنه استطاع أن يرد عليهم بنفس أسلحتهم وينتهج نهجهم فى رد أقوالهم مع

التأكيد على أن النص عنده هو الأصل ، وأن العقل يجب أن يكون تابعا له ، ولايخرج عليه .

وبذلك يثبت الأشعرى أن الرد على الخصوم ، والدفاع عن الإسلام لايستلزم من المعتزلة الغلو فى استخدام العقل وجعله حاكما ومقدما على غيره .

إن الأشعرى استخدم الأدلة العقلية فى الدفاع عن الإسلام ، وأفاد من طريقة المعتزلة فى الجدل مع الخصوم ، لكنه مع ذلك لم يجعل العقل هو المرجع وهو الأصل ، وإنما التزم بقداسة النص وأصالته وتقديمه على غيره ، كل هذا يؤكد على أن أرجح الأقوال هو اتخاذ الأشعرى لموقف وسط بين الإفراط والتفريط .

والله أعلم

اهم المصادر

* **القرآن الكريم ٠**

* **السنة النبوية الشريفة ٠**

أبو ريدة (د/ محمد عبد الهادى)

* من شيوخ المعتزلة إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية ، الطبعة الثانية ، دار النديم للطباعة والنشر ، سنة ١٩٨٩ م - القاهرة ٠

أبو عذبة (الحسن بن عبد المحسن)

* الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية ، الطبعة الأولى ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية فى الهند بحيدر آباد الدكن ، سنة ١٣٢٢ هـ ٠

ابن الأثير (أبو الحسن على بن محمد)

* اللباب فى تهذيب الأنساب، تحقيق : د/ مصطفى عبد الواحد ، مطبعة دار التأليف ، سنة ١٩٧١ م القاهرة ٠

ابن الأثير (أبو السعادات المبارك بن محمد الجزرى)

* النهاية فى غريب الحديث والأثر، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى ، محمود محمد الطناحى . دار إحياء الكتب العربية . عيسى الحلبى . القاهرة ٠

الأسفرايني (أبو المظفر شاهفور بن طاهر)

* التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، تعليق وتقديم : محمد زاهد الكوثرى ، عنى بنشره ومراجعته : السيد عزت العطار ، الطبعة الأولى ، مطبعة الأنوار ، سنة ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠م ٠

الإسنوى (جمال الدين عبد الرحيم)

* طبقات الشافعية ، تحقيق : عبدالله الجبورى ، الطبعة الأولى . مطبعة الإرشاد ، سلسلة إحياء التراث الإسلامى ، وزارة الأوقاف ببغداد ، سنة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

الأشعرى (أبو الحسن على بن إسماعيل)

* الإبانة عن أصول الديانة، تقديم وتحقيق : د/ فوقية حسين محمود، الطبعة الثانية ، دار الكتاب للنشر والتوزيع ، سنة ١٩٨٧ م القاهرة .
* أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة أهل الثغر . تحقيق : د/ محمد السيد الجليند ، سلسلة التراث السلفى ، مطبعة التقدم ، سنة ١٩٨٧ م - القاهرة .
* رسالة فى استحسان الخوض فى علم الكلام . تعليق : الأب رتشرد يوسف مكارثى ، نشرها عن النص المطبوع (الطبعة الثانية) بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية،المطبعة الكاثوليكية، سنة ١٩٥٢م بيروت. نسخة أخرى : راجعها وقدم لها محمد الولى الأشعرى القادرى ، دار المشاريع للطباعة والنشر،الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ سنة١٩٩٥م. بيروت.
* اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع ، تحقيق : الأب رتشرد يوسف مكارثى ، المطبعة الكاثوليكية ، سنة ١٩٥٢ م بيروت /طبعة أخرى بتحقيق:د/حمودة غرابة، مجمع البحوث الإسلامية، سنة ١٩٧٥م القاهرة.
* مقالات الإسلاميين ، تحقيق : هلموت ريتر ، دار النشر فرانز شتاينر

بڤيسبادن ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ ألمانيا .

نسخة أخرى ، بتحقيق : د/ محمد محيى الدين عبد الحميد ، الطبعة الثانية ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م القاهرة .

الأصبهانى (الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبدالله)

* حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الطبعة الخامسة، دار الريان للتراث - القاهرة ، دار الكتاب العربى - بيروت ، سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م .

ابن الألوسى (السيد نعمان خير الدين)

* جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين . مطبعة المدنى، المؤسسة السعودية بمصر، سنة ١٣٨١ هـ - ١٩٦١م - القاهرة .

أمين (أحمد)

* ظهر الإسلام ، الطبعة الرابعة ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٧٥م - القاهرة .

أوليرى (ديلاسى)

* الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ، ترجمة :د/ تمام حسان ، مراجعة : د/ محمد مصطفى حلمى ، وزارة الثقافة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر - عالم الكتب - القاهرة .

الإيجى (عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد)

* المواقف فى علم الكلام ، عالم الكتب - بيروت ، مكتبة المتنبى - القاهرة .

الباقلانى (أبو بكر محمد بن الطيب)

* التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تقديم

وتعليق ، محمود محمد الخضيرى ، محمد عبد الهادى أبو ريدة ، دار الفكر العربى .

بدوى (د/ عبد الرحمن)

* مذاهب الإسلاميين ، الجزء الأول ، الطبعة الثالثة ، دار العلم للملايين، سنة ١٩٨٣ م - بيروت .

بروكلمان (كارل)

* تاريخ الأدب العربى ، الجزء الثالث ، ترجمة : د/ عبد الحليم النجار، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، سنة ١٩٧٤م القاهرة

والجزء الرابع . ترجمة : د/ السيد يعقوب بكر ، د/ رمضان عبد التواب ، سنة ١٩٧٥ .

البصرى (أبو الحسين محمد بن على بن الطيب)

* المعتمد فى أصول الفقه ، تقديم وضبط : الشيخ خليل الميس، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م - بيروت .

البغدادى (أبو بكر أحمد بن على الخطيب)

* تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة ٤٦٣ هـ ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

البغدادى (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر)

* أصول الدين ، تحقيق : لجنة إحياء التراث العربى، الطبعة الأولى ، دار الآفاق الجديدة ، سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م - بيروت .

* الفرق بين الفرق ، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار المعرفة

للطباعة والنشر – بيروت .

البلخى (أبو القاسم عبدالله بن أحمد)

* باب ذكر المعتزلة من كتابه مقالات الإسلاميين (ضمن مجموعة تحت عنوان : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) تحقيق : فؤاد سيد ، الطبعة الثانية . الدار التونسية للنشر سنه ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م تونس .

البياضى (كمال الدين أحمد)

* إشارات المرام من عبارات الإمام ، تحقيق : يوسف عبد الرازق ، الطبعة الأولى ، مكتبة الحلبى ، سنة ١٣٦٨ هـ ـ ١٩٤٩ م القاهرة .

البيهقى (الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين)

* الأسماء والصفات ، تصحيح وتعليق : الشيخ محمد زاهد الكوثرى ، المركز الإسلامى للكتاب .

تسيهر (اجناس جولد)

* العقيدة والشريعة فى الإسلام ، ترجمة وتعليق : د/ محمد يوسف موسى ، د/ على حسن عبد القادر ، عبد العزيز عبد الحق ، الطبعة الثالثة ، دار الكتب الحديثة بمصر ، ومكتبة المثنى ببغداد .

التفتازانى (د/ أبو الوفا الغنيمى)

* علم الكلام وبعض مشكلاته ، دار الثقافة للطباعة والنشر، سنة ١٩٧٩م – القاهرة .

التفتازانى (سعد الدين عمر)

* شرح المقاصد ، دار الطباعة العامرة ، سنة ١٢٧٧ هـ .

ابن تيمية (أبو العباس أحمد بن عبد الحليم)

* منهاج السنة النبوية ، دار الكتب العلمية – بيروت ٠

* موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول . (طبع على هامش كتاب منهاج السنة النبوية) ، دار الكتب العلمية – بيروت ٠

جار الله (زهدى)

* المعتزلة ، الطبعة السادسة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، سنة ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م – بيروت ٠

ابن الجزرى (شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن الجزرى)

* غاية النهاية فى طبقات القراء، عنى بنشره : ج . براجسترا سر، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م ، دار الكتب العلمية – بيروت .

الجشمى (أبو السعد المحسن بن محمد)

* الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح العيون (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) تحقيق : فؤاد سيد ، الطبعة الثانية ، الدار التونسية للنشر سنة ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م – تونس ٠

الجليند (د/ محمد السيد)

* الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، مجمع البحوث الإسلامية ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، سنة ١٣٩٣ هـ – سنه ١٩٧٣ م – القاهرة ٠

ابن الجوزى (أبو الفرج عبد الرحمن)

* تلبيس إبليس ، صححه : محمد منير الدمشقى ، نشر إدارة الطباعة

المنيرية ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠م القاهرة .

الجوينى (إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك بن عبدالله)

* الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الإعتقاد،تحقيق:د/محمد يوسف موسى ، على عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجى سنة ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م القاهرة .

* الشامل فى أصول الدين ، الكتاب الأول ، تحقيق : هلموت كلوبفر، دار العرب - سنة ١٩٨٨ م - القاهرة .

ابن حجر العسقلانى (أحمد بن على)

* فتح البارى بشرح صحيح البخارى، تحقيق :محب الدين الخطيب ، محمد فؤاد عبد الباقى ، راجعه : قصى محب الدين الخطيب ، الطبعة الأولى ، دار الريان للتراث، سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦م - القاهرة .

الحسينى (أبو بكر بن هداية الله)

* طبقات الشافعية ، تحقيق وتعليق : عادل نويهض، الطبعة الأولى ، دار الآفاق ، سنة ١٩٧١ م - بيروت .

الحنفى (على بن على بن محمد بن أبى العز)

* شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، مكتبة دار التراث - القاهرة .

ابن خلكان (أبو العباس أحمد بن محمد)

* وفيات الأعيان ، مطبعة الوطن ، سنة ١٢٩٩ هـ - القاهرة .

الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد)

* الانتصار والرد على ابن الروندى الملحد ، تحقيق : الدكتور نيبرج ، دار

قابس للطباعة والنشر ، سنة ١٩٨٦م – بيروت .

دسوقى (د/ فاروق أحمد)

* القضاء والقدر فى الإسلام، دار الدعوة للطباعة والنشر، سنة ١٩٨٤ م – الأسكندرية .

دويدار (د/ بركات عبد الفتاح)

* الوحدانية مع دراسة الأديان والفرق ، مطبعة السعادة ، الناشر : مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٧٧ م – القاهرة .

* دراسة فى الفرق الإسلامية ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠م .

الذهبى (محمد بن أحمد بن عثمان)

* سير أعلام النبلاء ، أشرف على تحقيقه : شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثامنة ، مؤسسة الرسالة ، سنة ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م – بيروت .

* العبر فى خبر من غبر ، تحقيق : فؤاد سيد ، التراث العربى، سلسلة تصدرها دائرة المطبوعات والنشر فى الكويت ، مطبعة حكومة الكويت ، سنة ١٩٦١ م . الكويت .

* معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ، تحقيق : بشار عواد معروف ، شعيب الأرنؤوط ، صالح مهدى عباس ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة ، سنة ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤م .

* ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، تحقيق : على محمد البجاوى ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة للطباعة والنشر، سنة ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٣م – بيروت.

الرازى (محمد الرازى فخر الدين)

* مفاتيح الغيب ، الطبعة الأولى ، دار الفكر للطباعة والنشر، سنة ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م – بيروت .

ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)

* مناهج الأدلة فى عقائد الملة ، تقديم وتحقيق : د/ محمود قاسم ، الطبعة الثانية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، سنة ١٩٦٤ م – القاهرة ٠

زادة (طاش كبرى)

* مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم ، دار الكتب العلمية – بيروت ٠

الشيخ زادة (عبد الرحيم بن على)

* نظم الفوائد وجمع الفوائد فى بيان المسائل التى وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية فى العقائد مع ذكر أدلة الفريقين ، تصحيح : السيد محمد بدر الدين النعسانى الحلبى ، الطبعة الثانية ، مطبعة التقدم ، سنة ١٣٢٣ هـ – القاهرة ٠

الزغبى (د/ فتحى محمد)

* غلاة الشيعة وتأثرهم بالأديان المغايرة للإسلام، الطبعة الأولى ، مطبعة غباشى ، سنة ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨م – القاهرة ٠

أبو زهرة (الإمام محمد)

* تاريخ المذاهب الإسلامية ، دار الفكر العربى ٠

السبكى (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى)

* طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق : محمود محمد الطناحى ، عبد الفتاح محمد الحلو ، دار إحياء الكتب العربى عيسى الحلبى – القاهرة ٠

السكسكى (عباس بن منصور السكسكى الحنبلى) :

* البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان، تحقيق :خليل أحمد إبراهيم الحاج ، دار التراث العربى، سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م - القاهرة .

السكونى (أبو على عمر)

* عيون المناظرات ، تحقيق : سعد غراب ، منشورات الجامعة التونسية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، سنة ١٩٧٦ م - تونس .

السمعانى (أبو سعيد عبد الكريم بن محمد)

* الأنساب ، نشرة : د. س مرجليوث . طبع أوفست مكتبة المثنى - بغداد .

السنوسى (أبو عبدالله محمد بن يوسف)

* شرح السنوسية الكبرى المسمى عمدة أهل التوفيق والتسديد ، تحقيق : د/ عبد الفتاح بركة ، الطبعة الأولى ،دار القلم، سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م - الكويت .

سيف النصر (د/ عبد العزيز)

* فلسفة علم الكلام فى الصفات الإلهية منهجا وتطبيقا، الطبعة الأولى ، مطبعة الجبلاوى ، سنة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣م - القاهرة .

الشاذلى (د/ عبدالله يوسف)

* التصوف الإسلامى فى ميزان الكتاب والسنة ، دار الهداية للطباعة والنشر - القاهرة .

الشافعى (د/ حسن محمود)

* المدخل إلى دراسة علم الكلام ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية، سنة ١٤١١

هـ - ١٩٩١ م القاهرة .

الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم)

* الملل والنحل ، تحقيق : محمد سيد كيلانى، مطبعة الحلبى، سنة ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦م - القاهرة .

* نهاية الإقدام فى علم الكلام، تصحيح وتحقيق : الفرد جيوم ، مكتبة زهران ، القاهرة .

صبحى (د/ أحمد محمود)

* فى علم الكلام ، الجزء الثانى " الأشاعرة " ، مؤسسة الثقافة الجامعية، سنة ١٩٩٢ م الأسكندرية .

عبدالله (د/ محمد رمضان)

* الباقلانى وآراؤه الكلامية ، وزارة الأوقاف العراقية، مطبعة الأمة ، سنة ١٩٨٦م - بغداد .

ابن عساكر (أبو القاسم على بن الحسن)

* تبيين كذب المفترى فيما نسب إلي الإمام أبى الحسن الأشعرى ، تحقيق : الشيخ محمد زاهد الكوثرى، الطبعة الأولى . دار الفكر، سنة ١٣٩٩ هـ - دمشق .

غرابة (د/ حمودة)

* أبو الحسن الأشعرى ، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م القاهرة .

الغرابى (على مصطفى)

* أبو الهذيل العلاف أول متكلم تأثر بالفلسفة ، الطبعة الأولى، مكتبة

الحسين التجارية، سنة ١٣٦٩ هـ - سنة ١٩٤٩ م - القاهرة .
* تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين ، مكتبة صبيح القاهرة .

الغزالى (أبو حامد محمد بن محمد)

* الاقتصاد فى الاعتقاد ، تحقيق : محمد مصطفى أبو العلا ، مكتبة الجندى ، سنة ١٩٧٢ م القاهرة .

الفاخورى (حنا) ، الجر (د/ خليل)

* تاريخ الفلسفة العربية، الطبعة الثانية ، دار الجيل، سنة ١٩٨٢ م بيروت .

ابن فرحون (برهان الدين إبراهيم بن على)

* الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب ، الطبعة الأولى ، مطبعة المعاهد، سنة ١٣٥١هـ القاهرة .

قاسم (د/ محمود)

* نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية ، الطبعة الثالثة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، سنة ١٩٦٩ م - القاهرة .

القرشى الحنفى (أبو محمد عبد القادر بن أبو الوفا)

* الجواهر المضية فى طبقات الحنفية، الطبعة الأولى ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية فى الهند، سنة ١٣٣٢ هـ .

ابن قيم (أبو عبدالله محمد بن أبى بكر)

* اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، دارالفكر للطباعة، سنة ١٤٠١ هـ - القاهرة .

* زاد المعاد فى هدى خير العباد ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، عبد القادر الأرنؤوط ، الطبعة السابعة والعشرون ، مؤسسة الرسالة ، سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م - بيروت ٠

ابن كثير (أبو الفداء)

* البداية والنهاية ، مكتبة المعارف - بيروت ٠

الكلاباذى (أبو بكر محمد)

* التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق وتقديم وتعليق:محمود أمين النواوى، الطبعة الثانية، مكتبة الكليات الأزهرية، سنة ١٤٠٠ هـ -١٩٨٠م -القاهرة

كوربان (هنرى) بالتعاون مع السيد حسين نصر، وعثمان يحيى

* تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة : نصير مروة ، حسن قبيسى ، راجعه وقدم له : موسى الصدر ، عارف تامر - منشورات عويدات ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٨٣م - بيروت ٠

الماتريدى (أبو منصور محمد بن محمد)

* تأويلات أهل السنة ، حققه وراجعه : د/ محمد مستفيض الرحمن ، وزارة الأوقاف العراقية، مطبعة الإرشاد، سنة ١٤٠٤ هـ - سنه ١٩٨٣م بغداد.

* كتاب التوحيد ، تحقيق : د/ فتح الله خليف ، دار الجامعات المصرية - الأسكندرية ٠

المحمود (د/ عبد الرحمن بن صالح)

* موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، الطبعة الثانية ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، سنة ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م - السعودية ٠

محمود (د/ عبد القادر)

* الفلسفة الصوفية فى الإسلام مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة ، دار الفكر العربى – القاهرة . بدون تاريخ ·

مدكور (د/ إبراهيم)

* فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ، مكتبة الدراسات الفلسفية، سلسلة تصدرها دار المعارف ، سنة ١٩٧٦م القاهرة ·

المغربى (د/ على عبد الفتاح)

*إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥ هـ سنة ١٩٨٥ م – القاهرة ·

* الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة ، الطبعة الأولى ، مكتبة وهبة، سنة ١٤٠٧ هـ – سنه ١٩٨٦ م – القاهرة ·

المقبلى (صالح بن المهدى)

* العلم الشامخ فى تفضيل الحق على الآباء والمشايخ ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٢٨ هـ ·

المقريزى (أحمد بن على)

* المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بـ « الخطط المقريزية » ، مكتبة الآداب ، سنة ١٩٩٦ م القاهرة ·

الملطى (أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن)

* التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، تقديم وتعليق : محمد زاهد الكوثرى ، مكتبة المثنى – بغداد ، ومكتبة المعارف – بيروت . سنة ١٣٨٨ هـ – سنه ١٩٦٨ م ·

موسى (د/ جلال محمد عبد الحميد)

* نشأة الأشعرية وتطورها، دار الكتاب اللبنانى، سنة ١٩٨٢م - بيروت .

ابن النديم (محمد بن إسحاق)

* الفهرست ، المكتبة التجارية ، سنة ١٣٤٨ هـ - القاهرة - طبعة أخرى بتحقيق : د/ شعبان خليفة ، وليد محمد العوزة ، العربى للنشر والتوزيع، سنة ١٩٩١ م - القاهرة .

النشار (د/ على سامى)

* نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، الجزء الأول ، الطبعة الثامنة ، دار المعارف ، سنة ١٩٨١م القاهرة .

نصار (د/ محمد عبد الستار)

* العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها (الجزء الأول)، الطبعة الثانية ، دار الطباعة المحمدية، سنة ١٤٠٩ هـ - سنة ١٩٨٩م القاهرة .

* المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام ، الطبعة الأولى ، دار الأنصار، سنة ١٣٩٩ هـ - سنة ١٩٧٩ م - القاهرة .

النووى (أبو زكريا يحيى بن شرف)

* شرح صحيح مسلم ، المطبعة المصرية ومكتبتها - القاهرة .

ابن هشام (أبو محمد عبد الملك)

* السيرة النبوية ، تحقيق : د/ أحمد حجازى السقا، دار التراث العربى، سنة ١٣٩٩ هـ - سنة ١٩٧٩م - القاهرة .

الهمذانى (القاضى عبد الجبار أبو الحسن)

* شرح الأصول الخمسة ، تعليق : أحمد بن الحسين بن أبى هاشم ، تحقيق:د/عبد الكريم عثمان ، الطبعة الأولى ، مكتبة وهبة، سنة ١٣٨٤ هـ - سنة ١٩٦٥ م ٠
* طبقات المعتزلة (كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين) ، تحقيق : فؤاد سيد ، الطبعة الثانية ، الدار التونسية للنشر، سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م تونس ٠
* فرق وطبقات المعتزلة ، تحقيق : د/ على سامى النشار ، عصام الدين محمد على ، دار المطبوعات الجامعية ، سنة ١٩٧٢ م الأسكندرية ٠

طبعة أخرى باسم (المنية والأمل) جمعه : أحمد بن يحيى المرتضى ، تحقيق :د/ عصام الدين محمد على، دار المعرفة الجامعية، سنة ١٩٨٥ م الأسكندرية ٠

* المحيط بالتكليف ، المجلد الأول ، جمع : الحسن بن أحمد بن متوية، تحقيق : عمر السيد عزمى ، مراجعة : د/ أحمد فؤاد الأهوانى ، سلسلة تراثنا ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ٠
* المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، سلسلة تراثنا ، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ٠

ابن الوردى (زين الدين عمر)

* تتمة المختصر فى أخبار البشر ، طبعة جمعية المعارف، سنة ١٢٨٥ هـ - القاهرة ٠

فهرس الموضوعات

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية
١٤٧٣٦ / ١٩٩٨
مكتبة الأزهر الحديثة بطنطا
أمام فرع جامعة الأزهر